دراسات

19

اصول الفكر اللغوي العربي في دراسات القدماء والمحدثين

دراسة في البنية والمنهج

د. حامد ناصر الظالمي

دار الشؤون الثقافية العامة

اصول الفكر اللغوي العربي

في

دراسات القدماء والمحدثين

اصول الفكر اللغوي العربي
في دراسات القدماء والمحدثين
د. حامد ناصر الظالمي
الطبعة الأولى ٢٠١١
سلسلة دراسات

رئيس مجلس الإدارة: نوفل أبو رغيف
رئيس التحرير : فالح حسن فزع
تصميم الغلاف: ابتسام السيد
الطباعة الالكترونية : فائزة عبد ابراهيم

العنوان :
العراق ـ بغداد ـ أعظمية
ص. ب. ٤٠٢٣ ـ فاكس ٤٤٤٨٧٦٠ ـ هاتف ٤٤٣٦٠٤٤
البريد الالكتروني dar-iraqculture@yahoo.com

All rights reserved . No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means without prior permission in of the publisher .

جميع الحقوق محفوظة : لا يسمح باعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي سابق من الناشر .

دراسات

اصـــول الفكر اللغوي العربي

في

دراسات القدماء والمحدثين

دراسة في البنية والمنهج

الدكتور

حامد ناصر الظالمي

الطبعة الاولى- بغداد- ٢٠١١

الاهداء

إلى روح والدي الحنون.

إلى عائلتي الكريمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

" وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً"

صدق الله العظيم

سورة البقرة آية "١٤٣"

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه الأمين وآل بيته الطيبين الطاهرين وأصحابه المنتجبين.

موضوع هذه الرسالة (أصول الفكر اللغوي العربي في دراسات القدماء والمحدثين، دراسة في البنية والمنهج)، ونَعني بالأصول هنا، مجموعة الأُسس والأَدلة التي تمثل الخلفيات العقلية التي بُنّي عليها الفكر اللغوي العربي، والتي بحثها القدماء والمحدثون في دراساتهم.

الدراسة هذه لاتقتصر – خاصة في الباب الأول منها – على أصحاب اللغة والنحو، بل تستفيد مما كتبه غيرهم من المفكرين العرب والمسلمين الذين استوعبوا البحث اللغوي العربي وتمثلوا أّسسه وطرحوها في ضوء تصوراتهم المعرفية المختلفة عند التنظير له.

وترى هذه الدراسة – كما سيأتي – ان هناك أصولاً للبنية وإصولاً للمنهج، فأصول البنية تشكلها مادة اللغة العربية من حيث التقسيمات الشكلية والخصائص الدلالية وهي تختلف عن بنية المنطق الأرسطي، - الذي زُعِمَ انه قد أثر في بنية اللغة العربية ومنهجها – فاللغة العربية، فرع من اللغات الساميّة. والمنطق الأرسطي معتمد على اللغة اليونانية، وهي فرع من اللغات الآرية، ولكل لغة بنية خاصة، لأنها تعتمد على أسس وأنظمة تختلف عنها في اللغات الأخرى. وليس ذلك فحسب، بل إن اللهجات في اللغة الواحدة تختلف بناها الواحدة عن الأخرى(لأن لكل لهجة نظاماً وبنية جامعة مانعة متميزة عن بنية كل لهجة أخرى ، فأما انها جامعة فلأنها مكتفية بذاتها لاشتمالها على كل العناصر الضرورية للنظام، وتقوم العلاقات العضوية فيها بين العناصر المكونة لها، وأما انها مانعة فلأن

اكتفاءها الذاتي يحول بينها وبين عناصر قبول خارجية من نظام لهجة أخرى مختلفة عنها بالضرورة، إلا ما وضعناها بلفظ آخر)[١].

أما المنهج، فالمقصود به هنا ، مجموعة الأدلة والأسس الثابتة والثانوية (الاجتهادية) التي يَستند اليها علماء النحو واللغة في التفكير عند استنباط أحكامهم في مسائل هذين الموضوعين. وهذا المنهج كادَ أن يُبينه لنا أصحاب أصول النحو(أي الذين ألفّوا في أصول النحو ، من قدماء ومحدثين).

وتُريد هذه الدراسة أن تدرس أصول النحو في دراسات القدماء والمحدثين وتبين حقيقة هذه الأصول، وتفرز الأصول الثابتة المعتبرة عن غيرها، وتبين كذلك موقف القدماء و المحدثين من الأصول النحوية، وتبحث في الأصول نفسها من حيث قوتها وضعفها واعتمادها أو عدم اعتمادها. والاسقاطات الواردة إليها من أصول الفقه.

ودراستنا هذه ، تُريد كذلك الرد على مقولة الأثر الأجنبي في الفكر اللغوي العربي وقد سبقتها مجموعة من الدراسات الى ذلك أو الى بعض ذلك، ولكن تلك الدراسات افتقرت في أحيان كثيرة الى المعالجة الشمولية، فقد كتب " عبد الرحمن الحاج صالح" دراسته(النحو العربي ومنطق أرسطو)[٢]، ولكن بحثه هذا كان سردا"تاريخيا" في أكثر المواضع، إذ درس تاريخ فكرة التأثير (أي تأثير منطق أرسطو في النحو العربي)، ولم يعتمد كثيراً على نصوص اللغويين والنحويين في ذلك، ولم يقارن بين نصوص المنطق الأرسطي ونصوص النحو العربي، وكذلك فهو لم يعالج رأى أو موقف القدماء من المسألة.

---

(١) الأصول دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي العربي، د. تمّام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد سنة ١٩٨٨. ص ١٠٦.

(٢) مجلة كلية آداب، جامعة الجزائر عدد ١ سنة١.

أما بحث عبد القادر المهيري(خواطر حول علاقة المنطق بالنحو واللغة)[٣]فهو لم يدرس الموضوع دراسة وافية شاملة، بل درس بعضاً من المفاهيم النحوية والمنطقية، كما لم يدرس موقف القدماء من هذه المسألة. وهو لم يردّ على مقولة الأثر اليوناني (أي منطق أرسطو) بتقسيم ذلك الأثر الى أثر في البنية، ، وأثر في المنهج.

أما بحث جيرار توربو(نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه)[٤]، فلم يعالج المسألة بنظرة شاملة، بل عالجها عند سيبويه فقط، ولم يتعد ذلك.

أما بحث محمد خير الحلواني(بين منطق أرسطو والنحو العربي في تقسيم الكلام)[٥]، فقد اقتصر على أقسام الكلام بين منطق أرسطو وبين النحو العربي، ولم يتعد ذلك، وهو بهذا فقد عالج جزءاً صغيراً من المسألة.

البحوث السابقة، على الرغم من قيمتها العلمية، إلا إن نقاط الضعف فيها ليست هينة أحياناً. وهناك بحوث أخرى حاولت أن تمر على المسألة مروراًعابراً، واقتصرت على شخصية واحدة هي شخصية الفارابي. والدراسات هي :

١. (من قراءة في كتب المنطق للفارابي)[٦]، ابراهيم السامرائي.
٢. (اللغة والمنطق عند الفارابي)[٧]، محمد علي أبو ريّان.
٣. (الفارابي وآراؤه في كتاب الحروف)[٨]عدنان محمد سلمان.

---

[٣] نشر مجلة حوليات الجامعة التونسية، عدد ١٠ سنة ١٩٧٣.

[٤] نشر في مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، مجلد ١ عدد ١ سنة ١٩٧٨.

[٥] نشر في مجلة المورد العراقية، مجلد ٩ عدد ١ سنة ١٩٨٠.

[٦] نشر في مجلة المورد العراقية، مجلد ٤ عدد ٣ سنة ١٩٧٥.

[٧] نشر في كتاب الفارابي والحضارة الانسانية، وزارة الاعلام – بغداد ١٩٧٦.

[٨] نشر في مجلة المورد العراقية، مجلد ١٨ عدد ١ سنة ١٩٨٩.

أما موضوع المنهج، ويمثله ما كتب في (أصول النحو) فاننا سندرس ما كتبه القـدماء والمحدثون في ذلك عندما نصل الى موضعه المحدد له في هذه الرسالة.

سنقسم موضوعات هذه الدراسة – كما سيأتي- على بابين، الباب الأول نتنـاول فيـه البنية. وهو على فصلين، الفصل الأول ، يتناول موقف المحـدثين(*) والقـدماء مـن أصـالة النحو العربي، والفصل الثاني، يتناول أوجه الخلاف بـين بنيـة اللغـة العربيـةوالمؤثرات الأجنبية في أربعة مستويات. أما الباب الثاني، وهو يتناول المنهج الذي تمثله أصول النحـو فنتناول فيه أصول النحو عند القدماء، وأصول النحو عند المحدثين. ويسبق هذين البـابين تمهيدٌ نتناول فيه السبب الذي دفع بعض الدارسين الى القول بأن الفكر اللغوي العربي قد تأثر بالمنطق الأرسطي أو غيره. ويتناول كذلك اخـتلاف المرجعيـات الفلـسفية العامـة في الفكر الاسلامي عنها في الفكر اليوناني خاصة. وبعد البابين نختم الرسالة بخاتمة نجمـل فيها نتائج الرسالة.

والطريقة التي اتبعناها في الدراسة، هي مقارنة النصوص بعضها مع بعض ، ونقدها أحياناً مع عدم اهمال البعد التاريخي لموضوع الدراسة.

الباحث

(*) سنبين السبب في تقديم موقف المحدثين على موقف القدماء في موضعه من الرسالة.

التمهيد

أراد بعض الباحثين الغربيين للحضارة الاسلامية أن تكون فكراً(لايتعامل مع الأنساق بل مع المفاهيم بعزلها عن أنساقها الأصلية)[١]، ولكن ذلك بعيد عن الحقيقة العلمية لان الثقافة العربية قد(تكونت واستقامت في دائرة دينية واحدة، وذلك أدى الى ان مكوناتها المختلفة تتصل فيما بينها على صعيد الرؤية والمحتوى، وأحياناً الركائز والأنظمة والأبنية على الرغم من توزعها بين حقول متعددة، الأمر الذي يلزم الدارس فحص الأصول واشتقاق مادة درسه)[٢] ، وهذا بديهي في علوم نشأت في عصر واحد واستمدت أصولها من منبع واحد هو (النص) الديني بالنسبة الى الفقه والعلوم الاسلامية، و(النص) اللغوي بالنسبة الى العلوم العربية وليس من منطق أرسطو أم غيره. واستثمار النص وإعادة انتاج دلالاته سواء كان النص دينياً أو غير ديني يختلف عن استثمار الطبيعة عند اليونان.فدائرة اهتمام الفكر الاسلامي تختلف عن دائرة اهتمام العلوم اليونانية.

فالبطانة الثقافية للفكر الاسلامي تختلف عنها في الفكر اليوناني، اذ ان كل فكر(ينبثق من بطانة ثقافية)[٣] خاصة به، والثقافة متعلقة كذلك بطبيعة الشعوب وظروف معيشتها، وبما ان(تجارب الشعوب وظروف معيشتها ليست واحدة، مما نشأ عنه اختلاف الثقافات وبالتالي اختلاف المنظومات المرجعية التي تعتمدها هذه الشعوب، ذلك لأن الثقافة بمثابة الوعاء الذي يحوي العناصر المكونة للمنظومة المرجعية التي ينتمون إليها)[٤].

---

[١] محاولة في نظرية الحضارة الاسلامية، د. حسن عبد الحميد، المجلة العربية للعلوم الانسانية، جامعة الكويت، مجلد ٦ عدد ٢٢ سنة ١٩٨٦ ص ١.

[٢] السردية العربية، بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، د. عبد الله ابراهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٢ ص ٦.

[٣] المنطق نظرية البحث، جون ديوي، ترجمة د. زكي نجيب محمود، دار المعارف القاهرة، ط٢، ١٩٦٩ ص ٨٣.

[٤] تكوين العقل العربي ، د. محمد عابد الجابري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٥، ص٢.

فالمنظومة المرجعية أو الفلسفية للعقلية اليونانية ترى(العالمَ مغلقاً ثابتاً، إذ الثبات عندهم دليل الكمال بينما التغيير دليل النقص)(٥)، وتَمَثل هذا السكون والثبات في (منطق أرسطو القائم على القياس، فالحالات الجزئية في هذه الحياة المتشابكة المعقدة تفسر في ضوء قواعد كلية جامدة مقررة ومن ثمّ فلا جديد في القياس)(٦)، وهذا ما ينطبق على التركيب اللغوي عند أرسطو، كما سنراه في الفصل الثاني من الباب الأول من هذه الدراسة.

أما الاسلام (فقد تمثل الكون وتصوره متحركاً، يتضح ذلك في آيات اختلاف الليل والنهار والشمس والقمر....)(٧)وان الكون في حركة واتساع، وهكذا فالحركة متطورة والحضارات متجددة باستمرار(٨)

وتقوم بنية الفكر اليوناني مثلاً على(ثابت أساسي وهو لاشيء من لاشيء)(٩)،بينما هذا يختلف مع الفكر الاسلامي الذي يرى(الخلق من عدم)(١٠)، وهذا ما عبر عنه الكندي(ت ٢٥٢ هـ) أول فيلسوف في الاسلام ، إذ رأى أن العالم (حدث ضربة واحدة حدوثاً مطلقاً وابتدع ابتداعاً من غير زمان، من علة فاعلة قادرة، والمقصود بالآبداع عموماً هو ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان وهو يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة)(١١).

وفقاً لما مضى، ولبناء المنطق الأرسطي على فلسفة اليونان، واتصال حقائقه بحقائق الميتافيزيقا الأرسطية اتصالاً كاملاً، ولاختلاف الأساس العلمي الذي بني عليه الفكر الاسلامي

---

(٥) الفكر الاسلامي بين الابتداع والابداع، د. محمد أحمد عبد القادر، دار المعرفة الجامعية الاسكندرية، سنة ١٩٨٨، ص ٢٣٠.

(٦) المصدر نفسه: ٢٣١.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، د. محمد عابد الجابري، دار التنوير بيروت ، ط٤، سنة ١٩٨٥، ص ٨٣.

(١٠) نحن والتراث: ٨٣.

(١١) فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، د. جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت سنة ١٩٨٠، ص ٣٥.

بصورة عامة وهو النص، والطبيعة عند أرسطو(هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتكلمون المنطق الأرسطي، لاستناد ابحاثه الى أبحاث الميتافيزيقا اليونانية، وذهبوا الى القول بميتافيزيقا أخرى وبمواقف فلسفية تباين الموقف الفلسفي الأرسطي)[١٢].

هذا التباين بين مقومات الحضارة الاسلامية ومقومات الحضارة اليونانية ينطبق على كل الحضارات لأن(الحضارات مستقلة بنفسها تمام الاستقلال الواحدة عن الأخرى، وان ما يخيل إلينا من وجود تشابه بين حضارة وأخرى، انما هو تشابه ظاهري لايكاد يتجاوز حد اللفظ فالحضارة اللاحقة لاتأخذ عن الحضارة السابقة غير طائفة قليلة جداً من الأشياء، ولا يرتبط بها إلا بمقدار لايكاد يذكر من الروابط)[١٣].

ولكن بعض الباحثين ينسى ذلك، ويصر على أن يجعل الحضارات والفكر الانساني عموماً تابعاً للحضارة اليونانية، ويحاول تفكيك الفكر الآخر ويهمشه ويجعل من الفكر اليوناني ووريثه الفكر الأوربي، مركز الاشعاع الحضاري في العالم، لأنه هو الذي يستحق ذلك بفعل العقلية اليونانية المبدعة! وإن الشعوب الأخرى والشرقية منها (بأكملها... ليس لديها المقدرة على أن تسلك طريقة اليونانيين... تبعاً لهذا لابد أن يكون أبناء الشعوب المجددة يونانيين بالفطرة)[١٤]، لأن اليونانيين قادرون على التفكير وتجاوز الذات و(الذهنية الشرقية عاجزة تمام

---

[١٢] المنطق الصوري أسسه ومباحثه، د. علي عبد المعطي محمد ، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، سنة ١٩٨٥، ص ٨٩، وينظر: مناهج الدراسة عند مفكري الاسلام، د. علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة ط٢، ١٩٦٧، ص ٣٧٧، وينظر: أسس المنطق والمنهج العلمي، د. محمد فتحي الشنقيطي، دار النهضة العربية، بيروت، سنة ١٩٧٠، ص ٣٣.

[١٣] من تاريخ الالحاد في الاسلام، دراسات ألف بعضها وترجم الآخر د. عبد الرحمن بدوي، سلسلة دراسات اسلامية سنة ١٩٤٥، ص ١٠- ١١.

[١٤] تراث الأوائل في الشرق والغرب، بحث ضمن كتاب التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، د. عبد الرحمن بدوى، وكالة المطبوعات، الكويت- بيروت ، ط٤، سنة ١٩٨٠ ص ٢١.

العجز عن التفكير التركيبي وعن تجاوز الذات)[١٥]، والسبب في ذلك كما يرى هؤلاء هو الدين[١٦].

هذه النظرة الدونية للشرق هي التي جعلت بعض المستشرقين يدرسون التراث اللغوي العربي على وجه الخصوص، ويرونه أثراً من آثار الحضارة اليونانية. وتبعهم في ذلك تلاميذهم العرب ورددوا مقولاتهم دون فحص وتدقيق، وبذلك أرادوا تفكيك الفكر الاسلامي الى مجموعة من العلوم المنفصلة، وارجاع كل علم الى أصل بني عليه، فالنحو العربي بني على النحو والمنطق اليونايين وعلى النحو السرياني[*]، والبلاغة العربية بنيت على خطابة أرسطو[**]، والفقه الاسلامي بني على القانون الروماني[***] والتصوف الاسلامي ليس اسلامياً ، بل هو هندي أو

---

[١٥] هذه مقولة "جورج ديهايمل" عضو الأكاديمية الفرنسية في كتابه حضارة فرنسا، نقلاً عن كتاب (الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر) للسيد ياسين، دار التنوير، بيروت ١٩٨١، ص ٧٢.

[١٦] حكمة الغرب، برتراند رسل، ترجمة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، عدد ٦٢ سنة ١٩٨٣، ١/٢٣.

[*] سنفصل الحديث في ذلك.

[**] من الباحثين الذين رأوا ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

١. أمين الخولي في بحثه (البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها) كتبه سنة ١٩٣١ ونشره كذلك في كتابه (مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب) دار المعرفة، القاهرة، سنة ١٩٦١.
٢. د. طه حسين، في بحثه (تمهيد في البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر) نشر ضمن كتاب٠ نقد النثر الذي نسب الى قدامة) مطبعة مصر، القاهرة سنة ١٩٣٩.
٣. د. ابراهيم سلامة، في كتابه(بلاغة أرسطو بين العرب واليونان) مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢ سنة ١٩٥٢.
٤. د. مجيد عبد الحميد ناجي في كتابه(الأثر الاغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ الى ابن المعتز) مطبعة الآداب، النجف سنة ١٩٧٦.
٥. د. شكري محمد عيّاد ، في بحثه(المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد العربي) مجلة الاقلام، بغداد عدد ١١ سنة ١٥، ١٩٨٠.

[***] من الباحثين الذين رأوا ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

١. المستشرق جولد تسهير، في كتابه(العقيدة والشريعة في الاسلام) ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، دار الكاتب المصري، سنة ١٩٤٦، ص ٥، وأماكن أخرى.
٢. المستشرق جوستاف جرونيباوم، في كتابه(حضارة الاسلام) ترجمة: عبد الحميد العبادي، نشرته مكتبة مصر، القاهرة سنة ١٩٥٦ الجزء الثاني، ص ١٤، ١٩٢، ١٩٣، وأماكن أخرى.

بوذى، أو أفلوطيني[*]ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل شمل هذا الحكم الدين الاسلامي كلياً وذلك عندما قال جولد تسيهر، إن النبي محمد (صلى الله عليه وآله)، لم يبشر بأي شيء جديد بل هو مُكررُ لأقوال السابقين عليه من أنبياء وغير أنبياء[١٧].

إن بعض الغربيين الدارسين للحضارة العربية الاسلامية حاولوا اسقاط ما وجدوه في الحضارة الغربية على الحضارة العربية الاسلامية، والصحيح ان الحضارة الغربية هي التي تأثرت بمعارف مصر القديمة وبابل[١٨]، ولم تتولد هذه الحضارة- أي الغربية- ذاتياً دون تأثير من الحضارات السابقة لها، ولكن قد يكون الأمر على عكس ما يقوله هؤلاء، فتاتيان اليوناني مثلاً(لا يرى أي فضل لليونان، فهم في نظره لم يبتكروا شيئاً لا في الفن ولا في الأدب ولا في الفلسفة، ولكنهم قلدوا غيرهم وأخذوا عن موسى دون أن يعترفوا بهذا الأخذ، وما الفلسفة، الا نسيج من النقائض وما الطب إلا نوع من السحر، وما الفن إلا تمجيد للدعارة وافساد للنفوس، أما الفلاسفة فمتهمون في أخلاقهم، من ذلك إن افلاطون كان نهماً وان أرسطو تملق الاسكندر ذلك المجنون الهائج)[١٩]، وهذا ما ورثته الحضارة الأوربية الحديثة التي(تحليل الانسان الى العمل والاستهلاك وتحيل الفكر الى الذكاء وتحيل اللانهائي الى الكم)[٢٠]، ولذلك فهي حضارة(مؤهلة للانتحار)[٢١]، كما يرى روجيه غارودى.

(*) من الباحثين الذين رأوا ذلك على سبيل المثال لا الحصر.

١- المستشرق جولد تسيهر، في كتابه(العقيدة والشريعة في الاسلام)ص ٥، وأماكن أخرى.

٢- د. عبد القادر محمود، في كتابه(الفلسفة الصوفية في الاسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة) دار الفكر العربي، القاهرة سنة ١٩٦٧، في أماكن كثيرة منه وخاصة في بداية الكتاب.

(١٧) ينظر: العقيدة والشريعة، ص ٥ وما بعدها.

(١٨) ينظر: حكمة الغرب: ١/٢٣.

(١٩) تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار القلم، بيروت، سنة ١٩٧٧، ص ٢٦٧.

(٢٠) في سبيل حوار الحضارات ، روجيه غارودى، ترجمة د. عادل العوّا، منشورات عويدات بيروت، باريس سنة ١٩٧٨، ص ٤٢.

(٢١) المصدر نفسه.

وكما قلنا فيما سبق إن الحضارة الاسلامية حضارة(نص)، لهذا لم نجد المسلمين يترجمون الشعر، أو الأدب اليوناني أو الأجنبي، أو الكتب التي تتعلق بذلك لأنه ليس لهم بها حاجة. وما وُجِدَ عند المسلمين من ذلك جعْلهم لا ينقلون تلك المعارف إليهم، ولهذا لم يتأثروا بها.

ومما يندرج ضمن محاولات البعض في التقليل من شأن الشخصية العربية أو الاسلامية عموماً ، دراستهم للعقلية العربية الاسلامية الكامنة خلف اللغة العربيةلغة الحضارة الاسلامية ودينها المقدس.

اذ حاول بعض الباحثين (*) الطعن في هذه اللغة وليس المراد هذه اللغة حسب، بل المراد بها العقل الموجه لها. ومثل هذه الدراسات التي تدرس لغة ما وتعدها المرآة العاكسة لعقلية منتجيها الواعية أو اللاواعية –ُمثل هذه الدراسات تكاد تكون سلاحاً ذا حدين- فقد تستَغل مثل هذه الدراسات للطعن في لغات مغايرة للغة الباحث ومن بعدها في عقلية المجتمع المتكلم بها، وقد تستغل لتمجيد لغة ما ومن بعدها عقلية المجتمع المتكلم بها.

في تراثنا القديم نجد الجاحظ يرفض الطعن ببعض الشعوب مثلاً، من خلال لغتها إذ يَروي لنا حديثاً حدثه به أحد الناس، قال:(ومماَ يدلُ على ان الروم أبخلُ الامم أنك لاتجد للجود في لغتهم اسماً)(٢٢)، وأورد نصاً آخر وهو قوله (وقد زعم ناسٌ أن مما يدلٌ على غش الفرس أنه ليس للنصيحة في لغتهم اسم واحد بجميع المعاني التي يقع عليها هذا الاسم)(٢٣). فكلمة الجود وكلمة النصيحة لأنهما غير موجودتين في لغة الروم ولغة الفرس أعتُقِدَ أن الروم بخلاء والفرس غير ناصحين. لكن الجاحظ رفض مثل هذا الأتهام لتلك الشعوب وفق دليل يعتمد كلمة واحدة عندما قال(وقول القائل نصيحة ليس يراد به سلامة القلب، فقد يكون أن الرجل سليم الصدر ولم يحدث سبب من أجله يقصد المشورة

(*) سنذكرهم لاحقاً.

(٢٢) البخلاء للجاحظ، تحقيق طه الحاجرى، القاهرة، دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب، ١٩٥٨.

(٢٣) المصدر نفسه.

عليك بالذي هو أردّ عليك على حسب رأيه فيك ووجه لنفعك، ففي لغتهم اسم للسلامة. واسم لارادة الخير وحسن المشورة، وحملك بالرأي على الصواب. فللنصيحة عندهم أسماء مختلفة إذا اجتمعت دلّت على ما يدل عليه الاسم الواحد في لغة العرب. فمن قضى عليهم بالغش من هذا الوجه فقد ظلم)[٢٤].

ولكن بعض المحدثين حاول أن يطعن بالعقل العربي أو الاسلامي من خلال قصور أعَتقدهُ في لغة ذلك العقل. ومثال ذلك" روفائيل باتاى" المفكر اليهودي الذي رأى في كتابه(العقل العربي)، ان (في العربية ثلاثة أزمنة على حين ان في الانكليزية ستة. ويعزو باتاى هذه الظاهرة الى انعدام احساس العربي بالزمان ويستشهد على ذلك بتأخر العرب عن مواعيدهم)[٢٥]، ورأى باتاى هذا غير صحيح لأن اللغة الانكليزية ليست إلا تقليداً لما جاء بقواعد اللغة اللاتينية، نقله الانكليز الى لغتهم وتكلفوا في وصفه وتصنيفه على ان اللغة العربية تتسع لمثل هذه الأزمنة (الموجودة في اللغة الانكليزية) وتعبر عنها باساليب متعددة، وغاية الأمر ان النحاة العرب لم يعنوا بأن يضعوا هذه الازمنة ضمن أزمنة الفعل الشائعة في كتبهم. ففي العربية مجموعة كبيرة من التعبيرات التي تقابل الأزمنة الشائعة في اللغات الأخرى، (ذهبت ، قد ذهبت، كنت ذهبت، كنت سأذهب، كنت ذاهباً) تلك التعبيرات لايذكرها النحاة في كتبهم، ولكنها مع ذلك أساليب شائعة وصحيحة[٢٦]. ولايعني خلو كتب النحو من بعض التفصيلات ان اللغة العربية تخلو منها.

---

[٢٤] المصدر نفسه.

[٢٥] العقل العربي روفائيل باتاى، نقلاً عن(ملامح الشخصية العربية في التيار الفكري المعادي للأمة العربية) تأليف: محيي الدين صبحي، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، سلسلة دراسات(٥)، الرباط- المغرب سنة ١٩٩١، ص ٨٤.

[٢٦] ينظر: كتاب (تأملات في اللغو واللغة)، تأليف محمد عزيز الحبابي، الدار العربية للكتاب- ليبيا، سنة ١٩٨٠، ص ٥٥- ٥٦.

وتعدى الأمر عند بعض الباحثين الى اتهام العربية- ليس في قلة الصيغ المعبرة عن الزمن فحسب، بل الى(اتهام هذا اللسان [*] بالخلط بين انماط الزمن)[٢٧]، وخاصة عندما رأى هؤلاء تداخل بعض الصيغ المعبرة عن الزمن مكان بعضها البعض، وخاصة في النص القرآني ومثال ذلك قوله تعالى:(فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)[٢٨]، فقيل إن (القتل قد وقع من قبل في حين إن الآية تعبر عنه بالمضارع الذي يدل على الحال أو المستقبل)[٢٩]، فأجاب محمد عزيز الحبابي قائلاً(نعم، هذا صحيح ولكن من حيث الصيغة وحسب. إن كتّاب السيناريو وكتّاب الرواية والقصص يستعملون اليوم هذه الطريقة لجعل القارىء أو السامع يتصور الأحداث الماضية وكأنها تمر، حالياً، أمامه وكأنه يشارك فيما يقص عليه.

لقد فطن قدماء النحويين ورجال البلاغة والتفسير الى تداخل انماط الزمن في الجملة الواحدة ذات المعنى التام المستقبل)[٣٠]، وأشار الحبابي الى رأى الزمخشري في هذا الموضوع عندما تعرض لقوله تعال:(فَرِيقاً كَذَّبُوا وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ)[٣١]، الذي قال عنها (فان قيل: لم جيء بأحد الفعلين ماضياً والآخر مضارعاً؟ قلت : جيء يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعاً للقتل واستحضاراً لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها)[٣٢]، أما عن قوله تعالى:(وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ)[٣٣]، فقد قال

---

[*] اللسان العربي.

[٢٧] المصدر نفسه: ٥٣.

[٢٨] سورة البقرة، آية ٩١.

[٢٩] تأملات في اللغو واللغة: ص ٥٣.

[٣٠] المصدر نفسه: ٥٤.

[٣١] سورة المائدة: آية ٧٠.

[٣٢] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت : ١/ ٦٦٢- ٦٦٣.

[٣٣] سورة فاطر، آية ٩. وهي عند الزمخشري سورة الملائكة.

الزمخشري (فان قلت :لِم جاء فتثير على المضارعة، دون ما قبله وما بعده؟قلت ليحكي الحال التي تقع فيها اثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع من تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك)[٣٤].

قد يكون الأمر معكوساً إذ أسقط روفائيل باتاى اليهودي ما وجده في لغته العبرية التي(لاتعترف بالتمييزات الأساسية بين الماضي والحاضر والمستقبل)[٣٥]، على اللغة العربية والعقل الكامن خلفها.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل راى روفائيل باتاى إن في العربية تكراراً كثيرا، وهذا التكرار يعبر عن شخصية العربي غير المستقرة وغير الواثقة من نفسها ولهذا تحاول هذه الشخصية توكيد ما تقوله عن طريق كثرة التكرار(اي تكرار العبارات أو الكلمات نفسها).

كان هذا الاستنتاج يعتمد على نصوص قليلة غير معبرة عن الخطاب اللغوي العربي بكامله، إذ استدل روفائيل باتاى على بعض من خطابات جمال عبد الناصر مثلاً[٣٦] أو على بعض الأقاويل الشعبية المصرية. وهذه العينات لاتعبر عن حقيقة الخطاب اللغوي العربي، بل هي تعبر عن بيئة لغوية صغيرة في فترة زمنية أو في وضع اجتماعي ما . ولا تعبر عن الوعي اللغوي العربي على مدى العصور أو في كافة المجتمعات العربية.

مثل هذا الاستدلال مخالف تماماً للواقع اللغوي العربي- كما يرى أحد الباحثين، لأن (العربي ميّال بفطرته الى الايجاز وتجنب الفضول. فهو يقول : جاء الرجل، ولا يقول

---

[٣٤] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل:٣/ ٦٠١.

[٣٥] البنيوية وعلم الاشارة، تأليف: ترنس هوكز، ترجمة: مجيد الماشطة، مراجعة د. ناصر حلاوى، دار الشؤون الثقافية العامة ـ بغداد ، سنة ١٩٨٦، ص ٤.

[٣٦] ينظر: ملامح الشخصية العربية في التيار الفكري المعادي للأمة العربية، ص ٨٢.

الرجل جاء، لأن الثانية تتضمن تكرار الاسناد لامحالة. وهو لا يلجأ الى تكرار الاسناد **إلا لغرض بلاغي**. حقاً إن الكوفيين أجازوا تقديم الفاعل على الفعل. وان مثل قولك (الرجل قام) **لايتضمن** الفعل فيه ضميراً على رأيهم، وانه كقولك قام الرجل تماماً، ولكني أرى ان تحيزه **العربي ألا** يخلي فعلاً من فاعله، سواء أكان هذا الفاعل ظاهراً ام ضميراً بارزاً أم مستتراً، **وان ذوقه** العام يقتضيه أن يقدم الفعل على الفاعل، كما تراه في الكلام الكثير من لغة العرب)[٣٧].

ظاهرة الايجاز ميزة اللغة العربية عن اللغات الأخرى، فالفعل في العربية مثلا(لا يستقل بالدلالة بدون الذات، والذات متصلة بالفعل في نفس تركيبه الأصلي. فأنت تقول أكتب أو يكتب أو تكتب...الخ. ولايوجد في العربية فعل مستقل عن ذات، كالفعل المصدري في اللغات الأوربية الحديثة، مثل aller بالفرنسية وtogo بالأنكليزية)[٣٨]، وهكذا فالضمير في العربية كثيراً ما يكون مستتراً ولا نحتاج الى اثبات الذات والتصريح بالضمير الذي يكون في اللغات الأخرى(مصرحاً به في كل مرة، بحيث لاتفهم نسبة الفعل الى الفاعل بدون هذا التصريح، ولذلك يقولون(أنا أفكر)و (أنت تشك)، و(هم يجادلون)تجد انك تستطيع في العربية أن تكتفى بقولك(افكر)، و(تشك)، و(يجادلون) دون حاجة في كل مرة الى اثبات ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب)[٣٩].

أما الاضافة في العربية فنحن نستطيع أن نضيف أو ننسب كلمة الى كلمة دون أداة خاصة لذلك، لأن اللغة العربية تعتمد على عقل السامع في فهم الاضافة ولا حاجة لأداة خاصة لذلك (مثال ذلك قولنا كلية الآداب فهو كاف لايقاع الاضافة بين الآداب والكلية،

(٣٧) الجملة الفعلية أساس التعبير في اللغة العربية، على الجارم، مجلة مجمع اللغة العربية – القاهرة، سنة ١٩٥٣ جزء ٧، ص ٣٥.

(٣٨) الجوانية أصول عقيدة وفلسفة ثورة، د. عثمان أمين ، دار القلم، بيروت، سنة ١٩٦٤، ص ١٥٩- ١٦٠.

(٣٩) المصدر نفسه: ١٦٠.

خلافاً للغات الغربية الحديثة، ففي الفرنسية يضطر المتكلم الى ان، يقول faculte des lettres، وفي االانجليزية : faculty of arts ، مع التصريح بلفظي الاضافة De أو of ، اللـذين يـدلان عـلى النسبة أو الملكية)[٤٠].

وموضوع الايجاز في اللغة العربية، معروف عند القدماء والمحدثين، وهو مـن سـمات العربية التي تعتمد على ذكاء المتكلم والسامع، ومن مصاديق ذلك موضوع الحـذف مـثلاً، الذي يعبر عن شجاعة العربية في رأي ابن جني[٤١]. أما ابن خلدون فيرى(ان كلام العجـم في مخاطبتهم أطول مما نقدره بكلام العرب، وهذا هو معنى قوله، صلى الله عليه وسـلم ، أوتيت جوامع الكلم...)[٤٢].

ليس هذا حسب، بل في اللغة العربية ميزات لم يجدها البـاحثون في اللغـات الأخـرى وخاصة الانكليزية التي اعتمد عليها بعض الدراسين في المقارنـة مـع العربيـة. إذ تمتـاز العربية مثلاً بالوضوح، فانك (إذا خاطبت رجلاً بقولك أنـتَ فتحـت التـاء، وإذا خاطبـت امرأة كسرت التاء أما في الانكليزية فضمير المخاطـب مـشترك ومعظـم الأسـماء في اللغـة الانكليزية لاتفرقة فيها بين رجل وامرأة، فقولك مدرس وكاتب وممرض والآف أخرى مـن هذا القبيل تنصرف الى الرجل والمرأة على حد سواء، لأن الأسماء وحدها في اللغة الانجليزيـة لاتفرق.)[٤٣].

والاشتقاق ميزة أخرى للعربية، اذ عن طريق هذا الموضوع تعرف الألفاظ الاصيلة من الدخيلة. إذ إن الألفاظ الدخيلة لانستطيع ان نشتق منها صيغاً كثـيرة بـسهولة كمـا هـو

---

[٤٠] الجوانية: ١٦٠.

[٤١] ينظر: الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ،سنة ١٩٩٠: ٢/٣٦٢.

[٤٢] تاريخ العلامة ابن خلدون، المقدمة، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبنـاني للطباعـة والنـشر، بـيروت، ط٢ سـنة ١٩٦١: ١/ ١٠٥٦.

[٤٣] في مفترق الطرق، د. زكي نجيب محمود، دار الشروق، بيروت، سنة ١٩٨٥ ص ٢٦٢.

الحال في الأصيلة وبذلك (يكون عدم وجود سلسلة المشتقات دليلاً عـلى غربـة مثـل هـذه الكلمات عن العربية)[٤٤]، وعن طريق الاشتقاق نستطيع ان نرجـع الألفـاظ الى مـصدرها الأول أي الرحم الذي وِلَدتُ منه، وأصبحت مجموعة المشتقات تتصل فيمـا بينهـا بمعنـى أولى وهذا يسهل عملية الثراء اللغوي دون حاجة كبيرة الى حفظ معاني كثير من الكلمات، كما هو الحال في بعض اللغات [٤٥].

هذه ببساطة بعض ميزات اللغة العربية التي أريد الطعن فيها ، لأنهـا لغـة القـرآن، وأريد الطعن بعد ذلك في العقل المنتج لها. إذن الطعن قد وجـه عـلى مـستويين، مـستوى يتعلق ببنية اللغة، والمستوى الثاني يتعلق بالعقل المنتج لها. وكذلك طعن بهذين المستويين حين أريد نسبتها الى أصول مزعومة وهو ما سندرسه إن شاء الله.

---

[٤٤] الكلمة دراسة لغوية ومعجمية، د. حلمي خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٠، ص ٨٧.

[٤٥] ينظر: (قيم من التراث) د. زكي نجيب محمود، دار الشروق، بيروت، سنة ١٩٨٤ص ٩.

الباب الاول

البنــية

الفصل الاول
موقف المحدثين والقدماء
من أصالة النحو العربي

في هذا الفصل سنتناول موقف الباحثين المحدثين الذين زعموا عدم أصالة النحو العربي، ونتناول بعد ذلك موقف القدماء من أصالة النحو العربي. وقد قمنا بتقديم آراء المحدثين على القدماء، لأننا نريد معالجة موقف القدماء وننتقي من آرائهم وأفكارهم ما يدحض آراء المحدثين الذين زعموا بعدم أصالة النحو العربي، ولهذا يجب معرفة آراء المحدثين في هذه المسألة أولاً.

١- موقف المحدثين الزاعمين عدم اصالة النحو العربي

يعد المستشرق الألماني(merx). من أوائل الذين ذهبوا الى القول بالأثر اليوناني في النحو العربي(*) وذلك عندما نشر كتاباً عن تأريخ صناعة النحو عند السريان[١]، وتبعه مستشرق فرنسي يدعى fleisch في ذلك عندما ألف كتاباً في علم اللغة[٢]. ثم تناقل الباحثون العرب ذلك الرأي دون تمحيص وتنقيب جيدين للتراث اللغوي العربي ومن هؤلاء، أمين الخولي في كتابه(مناهج تجديد) اذ قال فيه (أن الناظر في ماضي هذا النحو العربي، دون دخول في شيء

(*) هناك مستشرق آخر يدعي ، ايناس جيري سبق(merx) في المسألة ولكنه لم يفصّل فيها ولهذا بدأنا من merxالذي فصّل المسألة، ينظر(النحو العربي ومنطق أرسطو) لعبد الرحمن الحاج صالح: ٦٨.

(١) ينظر(نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه) للمستشرق الفرنسي جيرارتروبو ص ١٢٥.

(٢) المصدر نفسه.

من تأريخ صلة هذا النحو بغيره من انحاء الأمم الأخرى، يطمئن الى ان هذا النحـو قـد تـأثر بالروح الهيلينية المسيطرة على المناطق التي نشأ ونما فيها، وان تأثره بالمنطق اليونـاني قـد قوى في بعض النحاة)[٣]، وأمين الخولي في نصه السابق مطمئن الى وجود ذلك الاثر وهـو شيء مسلم به كما يرى.

اما ابراهيم مدكور فيعتقد ان الأثر اليوناني في الفكر الاسلامي لايقف(عند الفقه والكلام والفلسفة بل امتد الى دراسات أخرى من بينها النحو)[٤].

وقال أنيس فريحة (أثّر المنطق الأغريقي وفلسفة العليّة الارسطو طاليسية التـي تعنـى بالسبب والحكمة معاً في أبواب عديدة من أبواب الصرف والنحو)[٥].

وقال كذلك (قسم نحويو العرب الكلمةَ من حيث المعنى الى ثلاثة أقسام: اسم ، يدل عـلى ذات أو شيء غير مقترن بزمن. وفعل، ويدل على حركة أو حدث أو فعل مقترن بزمن، وحرف، وهو للدلالة على علاقة . ان هذا التقسيم أغريقي)[٦].

وقال(لاشك ان أثر المنطق الاغريقي مقولات أرسطو على وجه الخصوص ظاهر في صرفنا ونحونا بدأ هذا في البصرة حيث نشأ القياس الفقهي)[٧].

يبدو ان أنيس فريحة لم يطلعّ حق الاطلاع عـلى التـأريخ الفكـري ولـم يكـن محيطـاً بموضوع بحثه كما يظهر من تناقض نصه السابق. إذ إنه يقول ان القياس الفقهـي نـشأ في البصرة، والمعروف تأريخاً ان القياس الفقهي نشأ في الكوفة على يد أبي حنيفة ت ١٥٠هـ[٨]،

---

[٣] ينظر: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه: ٧٢.

[٤] منطق أرسطو والنحو العربي، مجلة مجمع اللغة العربية في القاهرة سنة ١٩٥٣ جزء ٧ ص ٣٣٨.

[٥] منهجان لدراسة اللغة الفلسفي التاريخي والوصفي التقريري مجلة الابحاث تصدرها الجامعة الأمريكية في بيروت جـ ٢ سنة ١٤ ، ١٩٦٤ ص ١٩٠.

[٦] المصدر نفسه: ١٩١.

[٧] المصدر نفسه: ١٨٩.

[٨] ينظر: القياس حقيقته وحجيته، د. مصطفى جمال الدين، مطبعة النعمان النجف.سنة ١٩٧٢ ص(١٣٢-١٣٣).

اما القياس الذي نشا في البصرة فهو القياس اللغوي بابسط أنواعه وهو الذي أستخدمه عبد الله بن أبي اسحاق الحضرمي ت ١١٧ هـ والتناقض الآخر هو ان الحديث في هذا النص كان عن مقولات أرسطو وأثرها في النحو والصرف فما علاقة القياس الفقهي بذلك، هذا دليل على انعدام الدقة في الدراسة[*] .

وقال جواد علي في كتابه (المفصلّ في تأريخ العرب قبل الاسلام) (وأنا لا استبعد احتمال وقوف علي بن ابي طالب وابي اسود الدؤلي على تقسيم الكلام الى اسم وفعل وحرف وقفا عليه باتصالهم بالحيرة. أو بعلماء من أهل العراق كانوا على علم بالنحو وعلوم اللغة في ذلك العهد وقد كان ذلك في الأسس والمبادىء)[٩].

اما الاب اسحاق ساكا فقد قال ان(نظام تقسيم الكلام الى اسم وفعل وحرف في اللغة العربية هو نفس التقسيم الكلامي في اللغة اليونانية وهذا التقسيم هو يوناني قائم على المنطق)[١٠].

وهناك تفصيلات وأقوال لآخرين سنذكرها في ثنايا الرسالة.

*****

عندما نتبع آراء القائلين بأثر المنطق الأرسطي في النحو العربي نجدهم لايخرجون عمّا قرره وحاول اثباته المستشرق merx الذي قال(فالنحاة العرب ان لم يطلعوا على النحو اليوناني فلابد انهم ألفوا منطق ارسطو و في نحوهم ما يدلّ على ذلك. فتقسيمهم الكلام الى

---

[*] من أخطاء أنيس فريحة في مقاله هذا قوله ان حنينا بن اسحاق كان صديقا للخليل بن أحمد الفراهيدي. وقد اثبت بعض الباحثين عدم صحة ذلك اذ ان الخليل ت. ١٧٠ هـ و ولد حنين بن اسحاق سنة ١٩٢ هـ ينظر فقه اللغة المقارن د. ابراهيم السامرائي دار العلم للملايين بيروت، ط٤، سنة ١٩٨٧ ص ١٩.

[٩] طبعة دار العلم للملايين، ط٤، بيروت ، سنة ١٩٧٢ ص ٩/٤٩.

[١٠] (أثر اللغة السريانية في اللغة العربية) الاب اسحاق ساكا مجلة العربي الكويتية عدد ١٠٦ سنة ١٩٦٧ ص ٥١.

اسم وفعل وحرف موافق تمام الموافقة لتقسيم ارسطو للكلام... كما تـضمن النحـو العربـي أهم مقولات أرسطو)[١١].

واكتفى ابراهيم مدكور بترديد ماقاله merx حين قال (في مقدمة كتـاب "العبـارة" يقـسمّ أرسطو الكلمة الى اسم وفعل وحرف معرفاً الاول بأنه مادلّ على معنى ولـيس الـزمن جـزءاً منه، ومعرفاً الثاني بأنه مادلّ على معنى وعلى زمن ثم يشير في كتـاب منطقـي آخـر – هـو طوبيقا أو الجدل- الى قسم ثالث من أقسام الكلمة يسميه الأداة، وهنا ننتقل الى كتاب سيبويه فنجده يبدأ بتقسيم الكلم الى اسم وفعل وحرف ويعرفها الواحد تلو الآخر تعريفاً يحاكي من بعض النواحي التعريف الأرسطي، ومن الغريب ان مايسميه سيبويه حرفاً يسميه الكوفيـون الأداة، وكأنهم شاءوا ان يحتفظوا بالمصطلحات المنطقية احتفاظاً تاماً)[١٢] .

ويقول ابراهيم مدكور عن الاسناد (ان ارسطو عرض باسهاب لنظرية الاسناد في كتابي "المقولات" و"العبارة"، ففي الأول يحاول ان يحصر أنـواع المحمـولات العامـة الممكنـة، وفي الثاني يوضح الصلة بين المحمول والموضوع، ويعرّف الجملة التعريـف النحـوي الـصحيح، وهنا نعود الى سيبويه فنجده يتحدث في الكتاب عن المسند والمسند اليه، وفي مكان آخر يعقـد الفصل الآتي(المبتدأ والمبني عليه) وكأنه يريـد ان يقـول الموضـوع والمحمـول، وواضـح ان الاسناد دعامة كل نحو عربياً كان أو غير عربي)[١٣]. الذي يثير الانتباه في الأقوال السابقة هـو ان الذين زعموا بوجود الأثر اليوناني وخاصة المنطقي منه في الفكر اللغـوي العربـي ليـسوا باحثين مجهولين بل هم اصحاب امكانيات علمية لاتنكر والبعض منهم كان عـضواً بمجمـع اللغة العربية في القاهرة.

---

[١١] ينظر تفـصيل آراء merx في(خـواطر حـول علاقـة النحـو بـالمنطق)لعبـد القـادر المهـيري ص ٢٣-٢٤ وينظـر كذلك(النحو العربي ومنطق ارسطو) لعبد الرحمن الحاج صالح ٧١-٨١.

[١٢] منطق ارسطو والنحو العربي: ٣٤٠.

[١٣] المصدرنفسه.

أما أتباع المنهج الوصفي، فقد حاولوا دراسة الفكر اللغوي العربي وفق ذلك المنهج فماذا يفعلون وهناك تراث ضخم من المؤلفات في اللغة والنحو والفكر النحوي تدرس النحو واللغة وفق نظرة تحليلية معيارية؟ فحاولوا نسف التراث النحوي عن طريق القول بأنه متأثر بالمنطق الأرسطي أو بالنحو السرياني، وهكذا يصبح النحو في نظرهم غير معبر عن الواقع العربي، بل عن واقع آخر، وهم بهذه الحالة يضعون نحواً جديداً وفق الاتجاه الوصفي الذي هو تسطيح للغة ومن ثمّ فهو تسطيح للعقل الكامن وراءها. وقد بانت هذه المحاولة عند أنيس فريحة[١٤]، وتمّام حسان[١٥]، ومحمد عيد [١٦]، وكذلك عند أمين الخولي الذي أراد تيسير النحو[١٧].

أما المنهج الذي اتبعه هؤلاء – أي القائلين بالأثر الأجنبي – فهو يقوم على (الدراسة عما يوجد في النحو العربي من معطيات لها مقابلها في منطق أرسطو أو مصطلحات موازية لاصطلاحات يونانية مؤدية لمفاهيم قريبة من مفاهيمه)[١٨]. وهذا غير علمي لأن البحث العلمي يعتمد الحقائق العلمية والوثائق والنصوص التاريخية الصحيحة، والباحثون المار ذكرهم لم يفعلوا ذلك.

٢ - موقف القدماء من أصالة النحو العربي.

أ- أبو سعيد السيرافي(ت ٣٦٨ هـ):

في سنة ٣٢٦ هـ ، وفي حضرة الوزير ابن الفرات جرت مناظرة بين أحد النحاة وهو أبو سعيد السيرافي المعتزلي، مع أحد المناطقة وهو أبو بشر متي يونس القنائي المنطقي

---

[١٤] ينظر بحثه(منهجان لدراسة اللغة)، بصورة عامة.

[١٥] ينظر كتابه(مناهج الدراسة في اللغة)، بصورة عامة.

[١٦] ينظر كتابه(اصول النحو العربي). بصورة عامة

[١٧] ينظر كتابه(مناهج وتجديد).

[١٨] خواطر حول علاقة النحو بالمنطق: ٢٥.

(ت٣٢٨هـ)[*]قال فيها السيرافي لمتي(حدثني عن المنطق ماتعني به؟ فانا إذا فهمنا مرادك فيه، كان كلامنا معك من قبول صوابه وردّ خطئه على سنن مرضّي وطريقة معروفة.

قال متي : أعني به أنه آلة من الآت الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه كالميزان فاني أعرف به الرجحان من النقصان والشائل من الجانح.

قال أبو سعيد : أخطأت لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والاعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية، وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل)[١٩].

ومنذ بداية المناظرة أراد السيرافي التفرقة بين النحو والمنطق الأرسطي . فالنحو أو النظم كما يعبر عنه أبو سعيد السيرافي أحياناً هو الذي يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، بينما صحيح المعنى وفاسده نعرفه بالعقل أياً كان لا بالمنطق وحده، وأهل اللغة هم أعرف بطريقة نظمها من أهل المنطق لأن المنطق كما يقول السيرافي(وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها. فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب ان ينظروا فيه ويتخذوه قاضياً وحكماً لهم وعليهم ماشهد لهم به قبلوه وما أنكره رفضوه؟)[٢٠].

(*) قال ابراهيم أنيس، إن المناظرة جرت في حضرة الوزير ابن الفرات المتوفى سنة ٣٢٠ هـ ، كيف يكون ذلك والمناظرة حدثت سنة ٣٢٦ هـ وابن الفرات لما يتوفى بعد، ينظر كتاب(من اسرار اللغة) لابراهيم أنيس الناشر مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ط٥ سنة ١٩٧٥،ص ١٣٦.

(١٩) الامتاع والمؤانسة لابي حيان التوحيدي صححه وضبطه وشرح غريبه أحمد أمين وأحمد الزين، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة د.ت: ١م١٠٩.

(٢٠) الامتاع والمؤانسة: ١/١٠١.

وبعد هذا التعريف الأولي بين مراد النحوي ومراد المنطقي ردّ السيرافي بقضية تثير الانتباه وهي جهل مترجمي المنطق باللغة اليونانية...

والترجمة كما هو معروف مرت بالسريانية وبعدها الى العربية فأصبحت غير معبرة عمّا أراده اليونان حقيقة، كما يقول السيرافي(أنت(*)إذاً لست تدعونا الى علم المنطق إنما تدعونا الى تعلم اللغة اليونانية، وأنت لاتعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا الى لغة لاتفي بها؟ وقد عفت منذ زمن طويل وباد أهلها وأنقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها، على انّك تنقل من السريانية، فما تقول في معان متحولّة بالنقل من لغة يونان الى لغة أخرى سريانية، ثم من هذه الى أخرى عربية)(٢١) .

ويثبت السيرافي لأبي بشر ان من يملك العربية يستغني عن المنطق، لأن العربية لها منطقها الداخلي الخاص وهو النظم فيقول لأبي بشير(وأنت لو فرغت بالك وصرفت عنايتك الى معرفة هذه اللغة التي تحاورنا بها(**) وتجارينا بها وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها لعلمت أنك غني عن معاني يونان كما أنك غنيّ عن لغة يونان)(٢٢).

اذن للعربية خصوصية تغني عن معاني يونان ولغتهم في نظر السيرافي وهو يقول(النحو منطق، ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة)(٢٣)، هذه الخصوصية المنطقية هي التي ألهمت البعض فقالوا بوجود الأثر المنطقي في النحو

(*) ويقصد أبا بشرمتي بن يونس.

(٢١) الامتاع والمؤانسة: ١/١١١.

(**) ويقصد اللغة العربية.

(٢٢) المصدر نفسه: ١/ ١١٢.

(٢٣) المصدر نفسه: ١/١١٥.

العربي، والذي لا يعرف هذه الخصوصية لا يعرف العربية، لأن (العربية ليست اسماً وفعلاً وحرفاً بل هي بناء مرتب على غرائز أهلها)[٢٤]، كما يقول السيرافي.

فَهمُ السيرافي هذا للغة هو ما يذهب اليه بعض المحدثين بقولهم (لاشك ان النظام في كل لغة له أهمية كبرى، لأن النظام النحوي يعبر عن بنية اللغة ويصوغ فكر الناطقين بها)[٢٥]، ويقول لطفي عبد البديع(لكل لغة طريقتها في رؤية العالم وتصور الحقائق)[٢٦] فالسيرافي عندما سأل أبا بشر متى بن يونس، أيهما أصح ان نقول (زيد أفضل الاخوة) أم(زيد أفضل اخوته) رد عليه أبو بشر ان كليهما صحيح فقال أبو سعيد(أفتيت على غير بصيرة ولا استبانة. المسألة الأولى جوابك عنهما غير صحيح وان كنت غافلاً عن وجه صحتها. والمسألة الثانية جوابك عنها صحيح وان كنت ايضاً ذاهلاً عن وجه بطلانها)[٢٧]. وبين أبو سعيد السيرافي صحة الأولى وخطأ الثانية فقال (اذا قلت(زيد أفضل اخوته) لم يجز واذا قلت (زيد أفضل الاخوة) جاز الفصل بينهما لان اخوة زيد هم غير زيد، وزيد خارج عن جملتهم. والدليل على ذلك أنه لو سأل سائل فقال(من اخوة زيد؟) لم يجز ان نقول: (زيد وعمرو وبكر وخالد) وانما نقول:(بكر وعمرو وخالد) ولا يدخل زيد في جملتهم، فاذا كان زيد خارجاً عن اخوته صار غيرهم فلم يجز أن نقول: أفضل إخوته، كما لم يجز أن نقول:(إن حمارك أفره البغال) لأن الحمير غير البغال، كما إن زيداً غير إخوته، فاذا قلت(زيد خير الاخوة) جاز لأنه أحد الاخوة والاسم يقع عليه وعلى غيره، فهو بعض الاخوة. ألا ترى انه لو قيل (من الأخوة ؟)

[٢٤] الامتاع والمؤانسة: ١/ ١١٤.

[٢٥] نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه: ١٢٥.

[٢٦] التركيب اللغوي للأدب بحث في فلسفة اللغة والأستطيقا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة سنة ١٩٧٠، ص ٢٥.

[٢٧] المصدر نفسه: ١/ ١١٩.

عددته فيهم ، فقلت(زيد وعمرو وبكر وخالد) فيكون بمنزلة قولك (حمارك أفره الحمير)، لأنه داخل تحت الاسم الواقع على الحمير)[٢٨].

إذن إضافة الضمير في جملة(زيد أفضل إخوته) جعل زيداً ضمن إخوته، فهو ليس منفصلاً عنهم كي يعد أفضلهم، كما في المثال الثاني، وهذا يذكرنا بالآية القرآنية التي تتحدث عن بني اسرائيل وكلامهم مع أحد أنبيائهم، فتقول الآية(إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً)[٢٩] ، فالآية لم تضف ضمير الجماعة للنبي، أي لم تقل (لنبيهم) وانما فصلت بين الضمير والاسم وذلك(لأجل مخالفتهم له وعدم اتباعهم إياه فلذلك لم يضفه إليهم)[٣٠] ، وقوله تعالى(فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ) [٣١]، ولم يقل "بجنوده" لأنّ أكثرهم تعنتوا عليه، وخرجوا عن طاعته فليسوا بجنوده[٣٢]. وهكذا فان أي تحوير أو تحويل في عملية النظم يؤدي الى معنى يختلف عن السابق، وهذا معروف في العربية ولكن متّى بن يونس لايعرفه لأنه لايعرف خصائص العربية الموجودة في النظم الذي هو(معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخّى الصواب في ذلك وتجنب الخطأ في ذلك)[٣٣].

ولهذا يقول السيرافي لأبي بشر متى بن يونس(وقدّر اللفظَ على المعنى فلا يفضل عنه وقدر المعنى على اللفظ فلا ينقص منه. هذا إذا كنت في تحقيق الشيء فاجل اللفظ

---

[٢٨] الامتاع والمؤانسة: ١/ ١٢٠.

[٢٩] سورة البقر:٢٤٦.

[٣٠] تفسير ابن عرفة برواية تلميذه الأُبي دراسة وتحقيق د. حسن المناعي، نشر مركز البحوث بالكلية الزيتونية سنة ١٩٨٦، ٢/ ٦٩٦.

[٣١] سورة البقرة: ٢٤٩.

[٣٢] ينظر: تفسير ابن عرفة: ٢/٧٠٢.

[٣٣] الامتاع والمؤانسة:١/ ١٢١.

بالروادف الموضحة والأشياء المقَرِبة والاستعارات الممتعة وبين المعاني بالبلاغة أعني لوّح منها لشيء حتى لايمكن أن يمترى فيه أو يتعب في فهمه أو يعرج عنه لاغتماضه فهذا المذهب يكون جامعاً لحقائق لأشباء الأشباه الحقائق)[٣٤].

هذا الفهم للنحو فصله عبد القاهر الجرجاني فيما بعد بنظرية النظم، لأن الجرجاني ينتمي الى اتجاه السيرافي النحوي الممتد عبر أبي علي الفارسي(ت ٣٧٧ هـ)،وابن جني (ت ٣٩٢هـ) الذي كتب باباً في كتاب "الخصائص" تحت عنوان:(باب في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ واغفالها المعاني)[٣٥]، راداً فيه على مقولة أبي بشر متى بن يونس(إن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ)[٣٦]. وهذا يجعلنا نؤمن بوجود أتباع لأبي سعيد السيرافي طوروا أفكاره. والجرجاني الذي فصّل ما أجمل السيرافي كان تلميذاً فاهماً لما اراده أستاذه وليس مؤلفاً(بيّن قواعد النحو العربي وبيّن آراء أرسطو العامة في الجملة، والأسلوب والفصول)[٣٧]،كما يرى ذلك طه حسين.

كانت القضية المطروحة هنا هي علاقة النحو العربي بالمنطق الأرسطي، إذ لو كان هناك أثر للمنطق الأرسطي في النحو العربي لقال به أبو بشر متّى بن يونس، بدلاً من المجادلة والمناظرة إذ كان يستطيع أن يُفحم السيرافي بذلك الأثر لو كان موجوداً، وكان ذلك يكفي للرد على السيرافي ولكن أبا بشر كان يعرف أن النحو العربي غير متأثر بالمنطق الأرسطي.

---

[٣٤] الامتاع والمؤانسة: ١/ ١٢٥.

[٣٥] المصدر نفسه: ١/ ١١٦.

[٣٦] المصدر نفسه: ١/ ١١٤.

[٣٧] تمهيد في البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر: ٣٠.

بعد هذه المناظرة التي رجحتْ فيها كفة أبي سعيد السيرافي(ت ٣٦٨ هـ) على كفة أبي بشر متي بن يونس(ت ٣٢٨ هـ) حاول أعضاء مدرسة بغداد المنطقية التي كان يرأسها أبو بشر- أن يوضحوا موقف رئيسها ويشرحوه.

وأعضاء هذه المدرسة التي كان على رأسها أبو بشر، هم:

١- أبو نصر الفارابي ت ٣٣٩هـ.

٢- يحيى بن عدى ت ٣٦٤ هـ.

٣- أبو سليمان السجستاني ت ٣٧٥هـ.

وهؤلاء عاشوا في فترة زمنية شهدت انطلاقة البحث المنطقي وشيوعه وتقدمه، وكان ما بعدهم لايمثل جديداً غير تكرار وتفصيل لما كتبه هؤلاء[٣٨]، وأول هؤلاء أبو نصر الفارابي.

ب- أبو نصر الفارابي(ت ٣٣٩ هـ):

كَتَب الفارابي أفضلَ الدراسات في المنطق، إذا لم يسبقه إليها أحد من المسلمين من قبل. فالفارابي (من أوائل من بلور منطق المعلم الأول أرسطو ،وطبعه بطابع العربية لغةًمعلقاً وشارحاً ومؤلفاً وهاضماً وواسماً بعضا من موضوعاته بسمات اسلامية المعاني والأبعاد)[٣٩]. وهكذا فدراسة المنطق دراسة شاملة لم تبدأ في الاسلام إلا على يد الفارابي،[٤٠].

---

[٣٨] ينظر: تطورمنطق العربي: نيقولا ريشر، ترجمة ودراسة وتعليق: د. محمد مهران، دار المعارف ، القاهرة، سنة ١٩٨٥: مقدمة المترجم: ص ١٥.

[٣٩] المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق، د. رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٨٥، مقدمة المحقق: ١١/١.

[٤٠] ينظر: تطور المنطق العربي: ١٥٢.

والمهم في نظر الباحث ان البحث المنطقي عند الفارابي كان يمتاز بتقسيمه على مستويين: الأول: مادة البحث، إذ انه قسم مادة البحث المنطقي على تصور وتصديق، بعد أن كانت غير مقسمة، وهذا التقسيم على تصور وتصديق(نقطة بدء ثابتة في كتب المنطق العربية على اختلافها نراها لأول مرة عند الفارابي، ثم تمتد من بعده الى اليوم وتوسع فيها المناطقة المتأخرون الى حد الاسراف أحياناً، فأحاطوها بمناقشات لفظية عقيمة)[٤١].

أما المستوى الثاني، فهو أسلوب عرض المادة المنطقية، وكان (لايلتزم فيه بالنص الأرسطو طاليسي، أو ترتيب فقراته وانما يستخرج المعاني الأصيلة يعالجها على طريقته الخاصة، وكذلك الأمثلة التي يستشهد بها لاتتفق كل الاتفاق مع أمثلة أرسطو وشواهده)[٤٢]. وهكذا فقد عُرِفَ الفارابي بأنه رائد البحثين المنطقي والفلسفي في الفكر الاسلامي، وهذا ما دعا ابن رشد الى أن يقول في الفارابي عبارته الآتية(ما أعجب شأن هذا الرجل وما أشد مباينة فطرته للفطر الانسانية، حتى كأنه الذي أبرزته الصناعة الالهية لتوقفنا معشر الناس على وجود الكمال الأقصى في النوع الانساني محسوساً ومشاراً إليه، فيما هو انسان، ولذلك كان القدماء يسمونه "الألهي")[٤٣]. فالفارابي عندما تمكن من منطق أرسطو ولخص أعماله وشرحها، أخذ يؤلف في المنطق بما يختلف في كثير من الأحيان مع أرسطو، وهذا واضح في مؤلفاته المتأخرة التي كتبها بعد مناظرة السيرافي مع أبي بشر.

وأميل الى ان المناظرة التي جرت بين أستاذ الفارابي(أبي بشر) والسيرافي النحوي دفعته الى بحث موضوع(النحو والمنطق) الذي (لم ينظر فيه مفكر اسلامي قبل الفارابي

---

[٤١] تطور المنطق العربي: ٣٧.

[٤٢] المنطق عند الفارابي شروح وتعليقات: ٣/ ٢٧١.

[٤٣] تلخيص كتاب القياس لابن رشد، تحقيق: محمود قاسم، وأكمله تشارلس بتروث، وعبد الحميد هريدي، القاهرة سنة ١٩٨٣: ١٧٠.

أو بعده بالتفصيل والعمق الذي نظر فيه الفارابي)(٤٤). وهذا الموضوع (النحو والمنطق) يعد من الموضوعات الجديدة في دراسات الفارابي المنطقية)(٤٥)ولانميل الى الرأي القائل(من المحتمل ان يكون الفارابي متأثراً في تصوره للعلاقة بين المنطق والنحو بكتابات تلميذ الكندي(ت ٢٥٢ هـ): أحمد بن محمد بن الطيب السرخسي(ت ٢٨٦هـ) الذي وضعَ كتاباً في الفرق بين نحو العرب والمنطق) (٤٦) ،لأنه غير مثبت حقيقة ولا يوجد دليل عليه، وكتاب السرخسي لم يصلنا كي نطلع عليه ونعرف حقيقة ذلك، ثانياً: ان الفارابي قام بمقارنة النحو العربي بالمنطق الأرسطي في كتبه المتأخرة التي ألفها بعد المناظرة وهذا الكتاب متقدم لأن مؤلفه توفي في نهايات القرن الثالث الهجري.

يحدد الفارابي موضوع علم النحو. وموضوع علم المنطق في كتابه (التوطئة)اي المدخل الى المنطق، بقوله(قصدنا النظر في صناعة المنطق وهي الصناعة التي تشتمل على الأشياء التي تسددّ القوة الناطقة نحو الصواب في كل ما يمكن أن يغلط فيه، وتعرف كل ما يتحرز به الغلط في كل ما شأنه ان يستنبط بالعقل. ومنزلتها من العقل منزلة صناعة النحو من اللسان ، فكما ان علم النحو يقّوم اللسان عند الأمة التي جعل النحو للسانها، كذلك علم المنطق يقّوم العقل حتى لايعقل إلا الصواب فيما يمكن أن يغلط فيه، فنسبة علم النحو الى اللسان والألفاظ كنسبة علم المنطق الى العقل والمعقولات وان النحو عبارة اللسان فيما يمكن ان يغلط فيه من المعقولات)(٤٧)، ويقول في نص آخر (إن النحو انما

(٤٤) كتاب الحروف للفارابي حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار الشرق ، بيروت سنة ١٩٦٩، مقدمة المحقق: ٤٦.

(٤٥) ينظر: دراسات في المنطق مع نصوص مختارة، د. عزمي اسلام، مطبوعات جامعة الكويت، سنة ١٩٨٥: ١٢.

(٤٦) رسالة التنبيه على سبيل السعادة، الفارابي دراسة وتحقيق، د. سحبان خليفات، عمان، سنة ١٩٨٧، مقدمة المحقق: ٥٧-٥٨.

(٤٧) التوطئة ، للفارابي، نشر ضمن كتاب (المنطق عند الفارابي) الجزء الأول، تحقيق وتقديم وتعليق :د. رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٨٥: ١/ ٥٥.

يعطي قوانين في الألفاظ التي تخص أمة ما. وأهل ذلك اللسان، وصناعة المنطق تعطي قوانين في الألفاظ مشتركة لجميع الألسنة)[٤٨]، وفي النص الأتي يشرح الفارابي ما أجمله سابقاً إذ يقول(إن علم النحو انما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما. وعلم المنطق انما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها، فان في الألفاظ أحوالاً تشترك فيها جميع الأمم مثل ان الألفاظ فيها مفردة ومنها مركبة، والمفردة اسم وكلمة وأداة، وان منها ما هي موزونة واشياء ذلك.

وها هنا احوال تخص لساناً دون لسان، مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب والمضاف لايدخل فيه ألف ولام التعريف، فان هذه وكثيراً غيرها يخص لسان العرب.

وكذلك في لسان كل أمة أحوال تخصه وما وقع في علم النحو من أشياء مشتركة لألفاظ الأمم كلها فانما أخذه أهل النحو من حيث هو موجود في ذلك اللسان الذي عمل النحو له، كقول النحويين من العرب: أقسام الكلام في العربية: اسم وفعل وحرف، وكقول نحويي اليونانيين: أجزاء القول في اليونانية: اسم وكلمة وأداة. وهذه القسمة ليست انما توجد في العربية فقط، أو اليونانية، بل في جميع الألسنة، وقد أخذها نحويو العرب على انها في العربية ونحويو اليونايين على انها في اليونانية.

فعلم النحو في كل لسان انما ينظر فيما يخص لسان تلك الأمة وفيما هو مشترك له ولغيره، لا من حيث هو مشترك، لكن من حيث هو موجود في لسانهم خاصة.

---

[٤٨] التوطئة ، للفارابي: ١/ ٥٩.

فهذا هو الفرق بين نظر أهل النحو في الألفاظ وبين نظر أهل المنطق فيها، وهو ان النحو يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما. ويأخذ ما هو مشترك بل من حيث هو موجود في اللسان الذي عمل ذلك النحو له...)[٤٩].

في هذا النص شرح الفارابي موضوع النحو وموضوع المنطق، ولكن الذي نؤاخذه عليه هنا قوله: أجزاء القول في اليونانية اسم وكلمة وأداة. وسوف نعرف فيما بعد ان أقسام الكلام عند أرسطو سبعة أجزاء لا ثلاثة.

أما عن كيفية تعامل النحويين مع الألفاظ وتعامل المنطقيين معها فيشير لها الفارابي بقوله(وينبغي ان تعلم ان أصناف الألفاظ التي تشتمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها ما يستعمله الجمهور[*]على معنى ويستعمل أصحاب العلوم[**]ذلك اللفظ بعينه على معنى آخر، وربّما وجد من الألفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى ما، ويستعمله أهل صناعة أخرى على معنى آخر. وصناعة النحو تنظر في أصناف الألفاظ بحسب دلالاتها المشهورة عند الجمهور لابحسب دلالاتها عند اصحاب العلوم. وقد يتفق في كثير منها ان تكون معاني الألفاظ المستعملة عند الجمهور هي بأعيانها المستعملة عند أصحاب العلوم.

ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الألفاظ فإنما نقصد للمعاني. التي تدلّ عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المنطق.)[٥٠]

---

[٤٩] إحصاء العلوم للفارابي حققه وقدم له وعلق عليه د. عثمان أمين ، ط٢، دار الفكر العربي القاهرة سنة ١٩٤٨، ص ٦٠-٦١، وينظر عن ذلك الفصل الذي عقده الفارابي بعنوان (المنطق والنحو) في كتابه(رسالة التنبيه على سبيل السعادة): ٢٣٠-٢٣١.

[*] ويقصد النحويين.

[**] ويقصد المناطقة.

[٥٠] الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي، تحقيق محسن مهدي، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د. ت: ٤٣-٤٤.

يريد الفارابي هنا أن يؤسس للمنطق مصطلحه العربي، الخاص به الذي يشتقه من لسان أهل الجمهور، ولكن ليس على طريقة اصطلاح أهل الجمهور بل على اصطلاح أهل المنطق، أي انه يريد أن ينشيء لغة خاصة لأصحاب المنطق مشتقة من اللسان العربي، لأن نقل لغة المنطق من اليونانية الى العربية، يحدث كما قال أبو سعيد السيرافي، لمتى بن يونس: (لغة في لغة مقررة بين أهلها)[٥١]، وهكذا أراد الفارابي تدارك الأمر وتلافي ما وقع فيه أستاذه. وقد وضع في كتبه المنطقية المتأخرة مصطلحاً خاصاً بالمنطق مشتقاً من اللسان العربي ومن النحو العربي كذلك، وهكذا يصبح النحو العربي هو المؤثر الحقيقي في المنطق الأرسطي لا في المصطلح فقط، بل في دراسة المنطق إذ يقول(ولما كانت صناعة النحو هي التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة، وجب أن تكون صناعة النحو لها غناء ما في الوقوف والتنبيه على اوايل هذه الصناعة[*] ، فلذلك ينبغي أن نأخذ من صناعة النحو مقدار الكفاية في التنبيه على اوايل هذه الصناعة أو أن نتولى نحن تعديد اصناف الألفاظ التي هي في عادة أهل اللسان الذي به يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة، اذا اتفق أن لم تكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعود فيها آصناف الألفاظ التي هي في لغتهم فلذلك يتبين إن ماعمل من وطي في المدخل الى المنطق أشياء هي من علم النحو ، وأخذ منه مقدار الكفاية، بل الحق أنه استعمل الواجب فيما يسّهل به التعليم ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل وأهمل الترتيب)[٥٢]. وهكذا يصبح تعلم النحو مدخلاً لعلم المنطق.

وأول ما يقوم به التعلم معرفة أجزاء علم اللسان(النحو) وهو ينقسم الى(سبعة أجزاء عظمى، علم الألفاظ المفردة، وعلم الألفاظ المركبة، وعلم قوانين الألفاظ عندما

---

[٥١] الامتاع والؤانسة: ١/ ١٢٢.

[*] ويقصد المنطق.

[٥٢] رسالة التنبيه على سبيل السعادة: ٢٣٦-٢٣٧.

تكون مفردة، وقوانين الألفاظ عندما تركب، وقوانين تصحيح الكتابة. وقوانين تصحيح القراءة وقوانين الأشعار)[٥٣].

ويبدأ الفارابي بدراسة هذه الأجزاء حسب تسلسلها. ويدرس في كتاب(العبارة)، الكلمة مع دلالتها على زمان المعنى، ويدرس الأسماء المشتقة والكلمات الوجودية والأسماء المحصلة وغير المحصلة والاسم المائل والاسم المستقيم والأدوات وألفاظ الاضافات وعلامات الاسم المستقيم وعلامة الاسم المائل والخوالف والكنايات والموضوع والمحمول[٥٤].

ويدرس الفارابي الأقوال أي التأليف بعد أن درس المفردات فيدرس القول التام، وغير التام، وأقسام التام الخمسة الجازم والأمر والتضرع والطلب والنداء[٥٥].

وهكذا فدراسة الفارابي للغّة تبدأ بالمفردة وانواعها، ثم تتناول التركيب اللغوي بقسميه النثري والشعري، وهي دراسة واسعة شاملة ذكرنا منها الشيء القليل جداً على سبيل المثال فقط .

إذن لوكان الفارابي يعلم ان النحو العربي متأثر بالمنطق الأرسطي، ما بذل هذا الجهد كله، الذي حاول فيه أن يقرب مفهوم المنطق في العربية من خلال دراسته للغة والنحو، بعد أن مّيز بين المنطق والنحو.

جـ - يحيى بن عدي (ت ٣٦٤ هـ)

درس يحيى بن عدي المنطق(على أبي بشر متي بن يونس وعلى أبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وعلى جماعة في وقتهم) [٥٦]، وكان موجودا في بغداد وقت

---

[٥٣] احصاء العلوم ٤٦- ٥٢.

[٥٤] ينظر: كتاب"العبارة" للفارابي، تحقيق: د. محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٦: ص ١-١٦.

[٥٥] ينظر: تفصيل ذلك في كتاب" العبارة" للفارابي: ١٧.

[٥٦] تأريخ الحكماء لأبي الحسن القفطي تحقيق جوليوس ليبرت مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر، ص ٣٦١.

المناظرة[٥٧]، ونعتقد ان مناظرة السيرافي مع أبي بشر هي التي أثرت فيه عندما كتب مقالته(تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي)[٥٨].

يقول في بداية هذه المقالة(ان غرضنا في كلامنا هذا الفصل...تبين صناعتي النحو العربي والمنطق الأرسطي والسبيل الى معرفة الفصول المقّومة)[٥٩] ويقول(إنما أشير باسم النحو في سائر كلامي هذا الى نحو العرب دون غيره فإيّاه فإفهم عني)[٦٠].

وبعد ذلك يرى ان لكل صناعة[*] موضوعا تبحث به وغرضا تتجه اليه والموضوع والغرض هما المقّومان لاي صناعة وقد تختلف الصناعات بالموضوع والغرض وقد تختلف بالموضوع وتتفق بالغرض وقد تتفق بالموضوع وتختلف بالغرض ولكن لاتتفقان بالموضوع والغرض فاذا تشابهتا فهما صناعة واحدة[٦١].

ويقول بعد ذلك (فاذا قد لحظنا هذه المعاني فينبغي ان ننظر بعد ذلك هل تتفق صناعة النحو وصناعة المنطق في أحد هذين وتختلفان بالآخر منهما أو تختلفان بهما جميعاً أو تتفقان بهما جميعاً أيضاً. والسبيل الى ذلك ان نبتدىء فنبين ما الموضوع لصناعة النحو وما غرضها فانا إذا علمنا ذلك ظهر لنا اتفاقهما واختلافهما وحصلت ماهيّتا هما الدال عليها حداهما)[٦٢].

---

(٥٧) ينظر رسالة التنبيه على سبيل السعادة مقدمة المحقق: ٨٤.

(٥٨) مقالات يحيى بن عدي الفلسفية دراسة وتحقيق د. سحبان خليفات منشورات الجامعة الأردنية عمّان سنة ١٩٨٨ ص ٤١٤- ٤٢٤.

(٥٩) المصدر نفسه ٤١٤.

(٦٠) المصدر نفسه.

(*) المقصود علم.

(٦١) ينظر: المصدر نفسه: ٤٥١.

(٦٢) مقالات يحيى بن عدى الفلسفية، ٤١٦.

وبعد ذلك يوضح موضوع صناعة النحو وهو ضم الألفاظ وفتحها وكسرها وسكونها بحسب ما تحركها وتسكنها العرب وغرضها معرفة كلام العرب من كلام غيرهم[٦٣].

أما عن علاقة النحوي بالمعاني فيقول يحيى بن عدي(فلا يغلطنّك قصد النحويين بالألفاظ الدالة على المعاني وايجابهم فتحاً أو ضماً أو كسراً أو غير ذلك من حركاتها أو سكونها من قبل المعاني التي تدل عليها. ولا تعتقد ان غرض صناعة النحو هي المعاني)[٦٤]، وهكذا يصل الى القول(ان حد صناعة النحو هي صناعة تعنى بالألفاظ لتحركها وتسكنها بحسب ما تحركها وتسكنها العرب)[٦٥].

أما صناعة المنطق(فأن موضوعها على القصد الأول هو الألفاظ الدالة وليس كل الألفاظ الدالة بل الألفاظ الدالة على الأمور الكلية التي هي أما أجناس وأما فصول واما أنواع وأما خواص ، أما اعراض كلية وغرضها تأليف الألفاظ الدالة تأليفاً موافقاً لما عليه الأمور المدلول عليها بها)[٦٦]. وبعد ذلك يعرف صناعة المنطق بقوله:(إن حد صناعة المنطق هو قولنا صناعة تعنى بالألفاظ الدالة على الأمور الكلية لتؤلفها تأليفاً لما عليه الأمور التي هي دالة عليها[٦٧]:

وللمقارنة بين الموضوع والغرض في الصناعتين نضع الجدول الآتي:

صناعة النحو	صناعة المنطق
١- الموضوع: موضوعها الألفاظ من	١- الموضوع: موضوعها الألفاظ من

(٦٣) مقالات يحيي بن عدي الفلسفية: ٤١٧.

(٦٤) المصدر نفسه.

(٦٥) المصدر نفسه: ٤٢١.

(٦٦) المصدر نفسه.

(٦٧) المصدر نفسه:٤٢٣.

حيث الحركات والسكنات.	حيث دلالتها على المعاني الكلية.
٢- الغرض: التوصل الى المنطق كما نطقت به العرب.	٢- الغرض : تأليف الألفاظ الدالة تأليفاً موافقاً لما عليه الأمور المدلول عليها بها.

وهكذا يصل يحيي بن عدي ، الى النتيجة الآتية، وهي إن موضوعي الصناعتين وغرضيهما مختلفان، وبعد ذلك قال:(تبين الخلاف بينهما وهو ما أردنا) [٦٨]، وهو موافق لما أراده متي بن يونس عندما قال(إن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ، فان مر المنطقي باللفظ فبالغرض ، واللفظ أوضح من المعنى)[٦٩].

د_ أبو سليمان السجستاني المنطقي(ت ٣٧٥ هـ):

تابع أبو سليمان السجستاني ما رآه أصحاب مدرسة بغداد المنطقية الذين بينوا الفصل بين النحو والمنطق فقال(بالجملة ، والنحو يرتب المعنى ترتيباً يؤدي الى المعنى المعروف أو الى العادة الجارية، والمنطق يرتب المعنى ترتيباً يؤدي الى الحق، المعترف به من غير عادة سابقة والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرب ودليل النحو طباعي ودليل المنطق عقلي والنحو مقصور والمنطق مبسوط...والنحو أشد التحاماً بالطبع والنحو شكل سمعي والمنطق شكل عقلي وشهادة النحو طباعية وشهادة المنطق عقلية والمنطق وزن بمعيار النقل، والنحو كيل بصاع اللفظ ولهذا قيل في النحو الشاذ والنادر ، وردّ في المنطق ما جرى مجراهما)[٧٠] .

---

[٦٨] مقالات يحيي بن عدي الفلسفية: ٤٢٤.

[٦٩] الامتاع والمؤانسة: ١/ ١١٤.

[٧٠] المقابسات لأبي حيان التوحيدي، حققه وقدم له: محمد توفيق حسين، مطبعة الارشاد، بغداد سنة ١٩٧٠ ، ص ١٢٣- ١٢٥.

هـ - إيليا بن شينا"مطران نصيبين"[٧١] (ت ١٠٤٩م):

في القرن الخامس الهجري جرت مناظرة بين الوزير أبي القاسم الحسين بن علي المغربي[٧٢]، وإيليا مطران نصيبين، كان موضوعها (المقارنة بين النحو والكلام العربيين والنحو والكلام السريانيين)، فكان الوزير المغربي يسأل وإيليا يجيب، وكانت اجابات إيليا توحي بأفضلية النحو السرياني على النحو العربي، ولكنه لم يشر الى أثر النحو السرياني في النحو العربي عن طريق يعقوب الرهاوي[٧٣] أو غيره ، وقد قال إيليا: (إن عند المسلمين علوماً كثيرة منقولة من السريان، وليس عند السريان علم منقول من عند العرب)[٧٤]، ولكنه في هذا النص لم يحدد أي علم يقصد فقد يكون الطب أو المنطق أو غيرهما.وبعد هذا النص قال إيليا (ان نحو العرب تابع لكلام العرب مرتب على ما يقتضيه كلامهم المصطلح عليه)[٧٥]. وهذا اعتراف من أحد كبار علماء السريان بأصالة

---

[٧١] هو إيليا الصوباوي أسقف نصيبين النسطوري، أحد مشاهير ملته(ت ١٠٤٩م) له مؤلفات عديدة في اللغة العربية واللغة السريانية ومن مؤلفاته كذلك"المجالس السبعة" التي بينه وبين الوزير أبي القاسم الحسين بن علي المغربي سنة ١٠١٨م . ينظر : ترجمته في بحث (المخطوطات العربية لكتبة النصرانية) لويس شيخو، مجلة المشرق، بيروت، مجلد ٢٠/ ٥٦١، وقد كتب المطران عمانوئيل دلي ، بحثاً وافياً عن حياته في مجلة"بين النهرين" الموصل عدد ٤٣ سنة ١١، ١٩٨٣ ص: ١٦٣-١٧٦. اعتمادنا على هذين البحثين لأنا لم نجد له ترجمة في كتاب الاعلام.

[٧٢] هو أبو القاسم الحسين بن علي المغربي من الدهاة العلماء استوزره مشرف الدولة البويهي عشرة أشهر ، اضطرب أمره فهرب الى ديار بكر. له مجموعة من المؤلفات في الأدب واللغة منها" اختيار شعر أبي تمام"و"اختيار شعر البحتري"واختيار شعر المتنبي والطعن عليه" ومختصر اصلاح المنطق" في اللغة وغيرها (ت ٤١٨ هـ) .ينظر: الاعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين ، بيرت، سنة ١٩٨٩، ٢/ ٢٤٥.

[٧٣] درس مهدي المخزومي القول الذي يرى ان تنقيط أبي الأسود الدؤلي للمصحف قد تأثر بالنحو السرياني، وأثبت المخزومي ان تنقيط أبي الأسود الدؤلي للمصحف الذي كان بين سنة(٤٩-٥٣) هـ(٦٧٠- ٦٧٤)م كان أسبق من وضع قواعد النحو السرياني على يد يعقوب الرهاوي سنة ٧٠٠م ، وقد يكون يعقوب الرهاوي هو المتأثر الحقيقي بعمل أبي الأسود الدؤلي. (الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه) د. مهدي المخزومي، مطبعة الزهراء- بغداد، سنة ١٩٦٠.

[٧٤] مناظرة أيليا مطران نصيبين مع الوزير المغربي، نشرها الأب لويس شيخو مجلة المشرق بيروت ١٩٢٢ مجلد ٢٠/ ٢٦٦.

[٧٥] المصدر نفسه .

النحو العربي المرتب حسب قواعد واصول خاصة مبنية على كلام العرب، بل قد يكون الامر بالعكس كما يرى جيرار تروبو عندما قال)(إن النحو اليوناني لم يستطع ان يؤثر على النحو العربي بواسطة النحو السرياني وبعكس ذلك، في القرن الحادي عشر، نرى إيليا مطران طيرهان، يصنف كتاباً في النحو السرياني يدخل فيه النظام العربي فالنحو العربي هو الذي أثّر في النحو السرياني)[٧٦].

******

[٧٦] نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه:١٣٢.

الفصل الثاني

أوجه الخلاف بين بنية اللغة العربية والمؤثرات الأجنبية

١- الخلاف بين كتاب المقولات والنحو العربي:

رأى بعض المحدثين كما مر في الفصل الأول ان كتاب (المقولات) وهو أحد الكتب المنطقية الأرسطية قد أثر في النحو العربي، ولكن الحقيقة غير ذلك، ففي بداية هذا الكتاب قام أرسطو ، وقبل عرض المقولات بتقسيم الألفاظ الى مجموعة من الأقسام قد توحي للبعض انها أثرت في النحو العربي، وبما ان هذا التقسيم ورد في بداية كتاب (المقولات) فقد تصور البعض ان كتاب المقولات أو مقولات أرسطو قد أثرت في النحو العربي. ولكن على الرغم من ذلك درس محمد عابد الجابري هذا الموضوع(أي علاقة مقولات أرسطو العشر بالنحو العربي)، ووصل في ذلك الى نتيجة مؤداها: إن المقولات العشر الأرسطية(الجوهر، الكم ، الكيف، الاضافة، المكان، الزمان، الوضع، الملكية، الفعل، الانفعال) تختلف في بنيتها المعرفية عن مشتقات النحو العربي(الفعل أو المصدر، اسم المرّة، أمثلة المبالغة، اسم الهيئة، الصفة المشبهة، أفعل التفضيل، اسم المكان، اسم الزمان، اسم الفاعل، اسم المفعول، اسم الآلة) لاستناد المقولات الأرسطية الى الميتافيزيقا اليونانية،

واستنادموضوع المشتقات النحوية للرؤية الاسلامية،فمثلاً مقولة الملكية وهي إحدى المقولات العشر غير الموجودة عند النحاة العرب(اي في المشتقات) بمعناها اليوناني، لأن تصور الرؤية الاسلامية للملكية، أن الملك لله وحده سبحانه، والانسان لا يملك شيئاً وإنما هو متصرف فيها فقط، وبشروط. وان الانطلاق من الجوهر أي الذات وحمل المقولات الأخرى عليه يجعل من العبارة تنطق بحكم على الجوهر في حين إن الانطلاق من المصدر أو الفعل وحمل المشتقات الأخرى عليه يجعل الجملة العربية غير ذات حكم منطقي بل ذات بيان للمصدر[١].

وفي كتاب المقولات قّسم أرسطو الأسماء الى(المتفقة والمتواطئة والمشتقة)[٢]، فالأولى وهي(المتفقة اسماؤها يقال انها التي الاسم عام لها ، فأما قول الجوهر الذي بحسب الاسم فمخالف، ومثال ذلك الانسان والمصّور- حيوان فان هذين الاسم فقط عام لهما فأما قول الجوهر الذي بحسب الاسم فمخالف، وذلك ام موفياً إن وفّيَ في كل واحد منهما ما معنى أنه حيوان، كان القول الذي يوفّي في كل منهما خاصياً له.)[٣].

والثانية وهي(المتواطئة أسماؤها يقال انها التي الاسم عام لها، وقول الجوهر الذي بحسب الاسم الواحد بعينه أيضاً، ومثال ذلك الانسان والثور- حيوان فان هذين أعني الانسان والثور- يلقبان باسم عام أعني: حيوانا وقول الجوهر واحد بعينه أيضاً وذلك أن موفياً إن وفي كل واحد بعينه)[٤].

---

[١] ينظر: بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سنة ١٩٨٦، ص ٥١.

[٢] المقولات لأرسطو. نشر ضمن أرسطو . حققه وقدم له، د. عبد الرحمن بدوي، بيروت،وكالة المطبوعات، الكويت، سنة ١٩٨٠، ١/ ٣٣. ترجمة: اسحاق بن حنين.

[٣] المصدر نفسه.

[٤] المصدر نفسه.

والثالثة وهي(المشتقة أسماؤها يقال إنها التي لقب شيء بحسب اسمه غير انها مخالفة له في التصريف ومثال ذلك الفصيح من الفصاحة والشجاع من الشجاعة)[٥].

يقصد أرسطو بالأسماء المتفقة، الأسماء التي تتفق باللفظ وتختلف في الجوهر(أي المعنى) وهي تقابل المشترك اللفظي عند اللغويين. والمتواطئة هي الأسماء المتفقة باللفظ ومتفقة بالمعنى، وهي نفس الاسم. والاسماء المشتقة وهي أسماء متحولة من مادة واحدة مثل الفصيح من الفصاحة والشجاع من الشجاعة . هذا التقسيم ليس موجوداً عند أرسطو حسب بل هو معروف عند العرب، وزيادة عليه وهو من بديهيات اللغة لا حاجة لأحد أن ينقله من لغة أخرى.

٢- تقسيم الألفاظ بين أرسطو والنحاة العرب:

ذهب بعض المحدثين [٦] الى ان تقسيم أرسطو للألفاظ الى (اسم وكلمة وأداة) قد أثر في تقسيم النحاة للألفاظ الى(اسم وفعل وحرف)، وقد ردّ على تلك الأقوال محمد خير الحلواني[٧] ولا حاجة بنا الى إعادة ما قاله، ولكن نذكر ملاحظة مهمة ذكرها الحلواني وهي معروفة ولكنها غابت عن أعين القائلين بالتأثير وهي ان أرسطو(قسم الكلام الى سبعة أقسام لا ثلاثة، كما زعم القائلون بالاقتباس يقول[هذه أجزاء الكلام الداخلة في العبارة بوجه عام الحرف والمقطع والرباط والاسم والفعل والتصريف والكلام] [٨] [٩].

---

[٥] بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري: ١/ ٣٤.

[٦] ابراهيم بيومي مدكور، في بحثه(منطق أرسطو والنحو العربي) ص ٣٤٠، وأنيس فريحة، في بحثه(منهجان لدراسة اللغة) ص ١٩١، والأب اسحاق ساكا في بحثه: (اثر اللغة السريانية في اللغة العربية) ص: ٥١، وجواد علي، في كتابه(المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام) ١/ ٤٩٩.

[٧] ينظر بحثه(بين منطق أرسطو والنحو العربي في تقسيم الكلام).

[٨] كتاب أرسطو طاليس في الشعر، نقل أبي بشر متي بن يونس القنائي، من السرياني الى العربي، حققه مع ترجمة حديثة، د. شكري محمد عياد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٧، ص ١٠٨.

[٩] بين منطق أرسطو والنحو العربي:٢١.

وعلى الرغم من ذلك فقد زعم البعض وقال إن تقسيم أرسطو ثلاثي وأصرّ على ذلك ولم يقبل بنص أرسطو السابق الذي يقّسم الكلام الى سبعة أقسام.

التقسيم الثلاثي للألفاظ موجود في العربية، وقد يوجد في غيرها من اللغات، وكل لغة تقسم ألفاظها حسب ما وجد فيها، وهذا ما رآه المبرد (ت ٢٨٥هـ) عندما قال (فالكلام كله اسم وفعل وحرف جاء لمعنى لا يخلو الكلام- عربياً كان ام أعجمياً- من هذه الثلاثة)[١٠]. وهو ما يراه الفارابي بقوله(وما وقع في علم النحو من أشياء مشتركة لألفاظ الأمم كلها فانما أخذه أهل النحو من حيث هو موجود في ذلك اللسان الذي عمل النحو له[*] كقول النحويين من العرب: إن اقسام الكلام في العربية اسم وفعل وحرف، وكقول نحويي اليونانيين: أجزاء القول في اليونانية اسم وكلمة وأداة، وهذه القسمة ليست انما توجد في العربية فقط، أو في اليونانية فقط، بل في جميع الألسنة وقد أخذها نحويو العرب على انها في العربية ونحويو اليونانيين على انها في اليونانية)[١١]. ويقول ابن الخباز [١٢](ت ٦٣٩ هـ):(ولا يختص انحصار الكلمة في الأنواع الثلاثة بلغة العرب لأن الدليل الذي دلّ على الانحصار في الثلاثة عقلي والأمور العقلية لاتختلف بأختلاف اللغات) [١٣]. ويقول أحمد مختار عمر: (اننا نتردد كثيراً في قبول الرأي القائل بوقوع النحو العربي تحت تأثير نفوذ اليونان ومجرد التشابه في التقسيم أو أكثر أو في بعض المصطلحات لا ينهض دليلاً

---

(١٠) المقتضب لأبي العباس المبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، لجنة ، احياء التراث الاسلامي، دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٣٨٦ هـ: ١ /٣.

(*) المقصود اللسان العربي.

(١١) إحصاء العلوم:٦١.

(١٢) ابن الخباز ، هو أحمد بن الحسين بن المعالي الاربلي الموصلي النحوي الضرير(ت ٦٣٩ هـ) من مصنفاته(شرح ألفية ابن معطي)، ينظر: الاعلام: ١/ ١١٧.

(١٣) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب لابن هشام الانصاري ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر، د.ت: ص ١٢.

لاثبات مثل هذه الدعوى العريضة وقد سبق أن رأينا أن أقسام الكلام موجودة كذلك عند الهنود ولاشك أنها موجودة أيضاً عند شعوب أخرى)[١٤].

كذلك يختلف مفهوم الاسم عند ارسطو عنه عند النحاة العرب، لأن أرسطو يطلق لفظة (اسم) عليه في حالة الرفع فقط ، أما الاسم غير المرفوع فهو حالة وليس باسم ، إذ يقول (فأما الاسم إذا نصب أو خفض أو غيّر تغييراً مما اشبه ذلك فليس يكون اسماً لكن عن تصريف من تصاريف الاسم)[١٥] وهذا يخالف الاسم عند النحاة العرب كما هو معروف. وللأسم علامات ذكرت في كتب النحو العربي لم ترد عند أرسطو ، فقد قال سيبويه عنه (أنك انما تبتدىء بالأسم ثم بالصفة)[١٦]، وقال عنه وعن الفعل(واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض فالأفعال أثقل من الأسماء، لأن الأسماء هي الاولى، وهي أشد تمكناً ثمّ لم يلحقها تنوين ولحقها الجزم والسكون، وانما هي من الأسماء، ألا ترى أن الفعل لا بد له من الاسم وإلا لم يكن كلاماً، والاسم قد يستغني عن الفعل، تقول: الله إلهنا، وعبد الله أخونا)[١٧]. وهناك علامات أخرى للاسم ، ذكرها النحاة في كتبهم.

إذن مفهوم الاسم عند أرسطو يختلف عن مفهوم الاسم عند النحاة وهذا ما تنبه له الزجاجي(ت ٣٤٠ هـ) عندما قال : (الاسم في كلام العرب ما كان فاعلاً أو مفعولاً أو واقعاً في حيز الفاعل والمفعول به، هذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه وليس يخرج عنه اسم البتة، ولا يدخل فيه ما ليس باسم، وانما قلنا في كلام العرب لأنا له نقصد

---

[١٤] البحث اللغوي عند العرب ،عالم الكتب، القاهرة،ط٢، سنة ١٩٧٦، ص : ٢٣٩.

[١٥] كتاب العبارة لأرسطو نشر ضمن منطق أرسطو: ١/١٠١، وينظر: شرح كتاب العبارة، للفارابي، عني بنشره وقدم له: ولهلم كوتش اليسوعي، وستلي مارو اليسوعي، معهد الآداب الشرقية في بيروت، المطبعة الكاثوليكية، سنة ١٩٦٠: ص ٣٢.

[١٦] المصدر نفسه ، سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر **مكتبة الخانجي، بالقاهرة، ط٢، سنة** ١٩٨٨: ١/ ٢٩.

[١٧] المصدر نفسه: ١/ ٢٠.

وعليه نتكلم، ولأن المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حداً خارجاً عن أوضاع النحو فقالوا: الاسم صوت موضوع دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان، وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم، وانما هو من كلام المنطقيين، ومذهبهم لأن غرضهم غير غرضنا ومغزاهم غير مغزانا، وهو عندنا على أوضاع النحو غير صحيح، لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء، لأن من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان، نحو إن ولكن وما أشبه ذلك) [١٨].

أما الفعل أوما يسميه أرسطو الكلمة ن فهو يرى ان هذا المفهوم ينطبق فقط على الفعل الحاضر، أما إذا كان ماضياً أو مستقبلاً فهو ليس بفعل وانما هو تصريف من تصاريف الفعل إذ يقول في ذلك:(قولنا صحّ الذي يدل به على زمان المضي أو يصح الذي يدل به على الزمان المستأنف ليس بكلمة(الفعل) لكنه تصريف من تصاريف الكلمة والفرق بين هذين وبين الكلمة، إن الكلمة تدل على الزمان الحاضر وهذين وما أشبههما تدل[*]على الزمان الذي حوله)[١٩] .

ولكن الفعل عند النحاة العرب هو(أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع)[٢٠]، وهناك علامات للفعل ذكرها النحاة وهي تختلف عنها في الأسماء منها(إن الفعل يضمر فيه ويقع فيه علامة

---

[١٨] الايضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق مازن مبارك، دار النفائس، بيروت، ط٤، سنة ١٩٨٢، ص ٤٨، وينظر: ما قاله في الرد على من حدّ الاسم اعتمادا على المعنى: ٥٠-٥٢.

[*] الأصح : يدلان.

[١٩] الكتاب العبارة من منطق أرسطو: ١/١٠٢، وينظر: شرح كتاب العبارة: ٣٩.

[٢٠] المصدر نفسه : ١/١٢.

الاضمار)[٢١]، و(الفعل لايحقر وانما تحقر الاسماء لأنها توصف بما يعظم ويهون والأفعال لاتوصف)[٢٢]، وعلامات أخرى ذكرت في كتب النحو.

مفهوم أرسطو للاسم والفعل قال عنه الفيلسوف ابن سينا:(لا وجود لذلك في لغة العرب)[٢٣].

أما عن تقسيم الأسماء والكلمات الى (محصلة)[*] و(غير محصلة)[**]عند أرسطو[٢٤]، فهو غير موجود في النحو العربي، وهذا ما شهد به الفلاسفة والمناطقة المسلمون الذين تدارسوا كتب أرسطو المنطقية، ومنهم ابن سينا[٢٥](ت ٤٢٨ هـ) وأبو الصلت أمية[٢٦] (ت ٥٢٩ هـ) في كتابه تقويم الذهن[٢٧].

أما ما قاله المحدثون من ان مفهوم أرسطو للحرف قد أثر في مفهوم الحرف عند النحاة العرب فهو غير صحيح، لأن أرسطو عندما قسم الأجزاء الداخلة في العبارة بوجه عام الى(الحرف، والمقطع، والرباط، والاسم، والفعل ، والتصريف، والكلام)[٢٨]. لم يكن يقصد الحرف بمفهوم النحاة العرب، بل قال(الحرف صوت لاينقسم، ولكن ليس كل صوت لاينقسم بل ذلك الذي يمكن أن ينشأ منه صوت مركب، فان للبهائم أصواتاً غير

---

[٢١] الكتاب العبارة من منطق أرسطو: ١/ ٥٤.

[٢٢] المصدر نفسه: ٣/ ٤٧٨.

[٢٣] العبارة لابن سينا، تحقيق محمود الخضيري، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، سنة ١٩٧٠: ص ٢٨.

[*] أي مثبتة.

[**] أي منفية.

[٢٤] ينظر: كتاب العبارة، ضمن أرسطو:١/ ١٠٠-١٠٢.

[٢٥] ينظر: العبارة، لابن سينا : ٢٨.

[٢٦] أبو الصلت أمية الداني الأندلسي، حكيم أديب ، ولد في دانية بالأندلس سنة ٤٦٠ هـ من تصانيفه(رسالة العمل بالأسطرلاب) و(الوجيز في علم الهيأة) و(الأدوية المفردة)و(تقويم الذهن في علم المنطق) ت ٥٢٩ هـ ينظر: الاعلام: ٢/ ٢٣.

[٢٧] ينظر: ص ١٤، نقلاً عن مناهج البحث عند مفكري الاسلام: ٤٣-٤٤.

[٢٨] كتاب أرسطو طاليس في الشعر: ١٠٨.

منقسمة ولكننا لانسمي شيئاً منها حرفاً. وأجزاء الحروف هي الصائتة ونصف الصائتة والصامتة...)[٢٩]. إذن مفهوم الحرف عند أرسطو هو الصوت المفرد وليس الحرف بمعناه النحوي عند العرب.

أما ما قاله عن الرباط(هو صوت مركب غير مدلول، بمنزلة(أما) و(أليس) وذلك ان ما يسمع منها هو غير مدلول مركب من أصوات كثيرة، وهي دالة على صوت (لفظة) واحد مركب غير مدلول) [٣٠]. فهو حديث عام عن الحروف بمعناها النحوي،وللحروف عند النحاة أقسام وميزات لم تذكر في كتب أرسطو المنطقية.

يقول ابن القاسم المرادي(ت ٧٤٩ هـ) (وأما أقسام الحروف فثلاثة: مختص بالاسم، ومختص بالفعل، ومشترك بين الاسم والفعل، فأما المختص بالأسم، فلا يخلو من أن يتنزل منه منزلة الجزء أولاً، فان تنزل منه منزلة الجزء لم يعمل كـ(لام التعريف) وان لم يتنزل منه منزلة الجزء فحقه أن يعمل، لأن ما لازم شيئاً ولم يكن كالجزء منه، أثر فيه غالباً، وإذا عمل فأصله ان يعمل الجر، لأنه العمل المخصوص بالاسم. ولا يعمل الرفع ولا النصب لا لشبهة بما يعملها كـ(إن) وأخواتها، فانها نصبت الاسم ورفعت الخبر، لشبهها بالفعل في أوجه مذكورة في موضعها ولولا شبه الفعل لكان حقها أن تجر، لأنه الأصل. وقد جروا بـ(لعل) في لغة عقيل منبهة على الأصل.

وأما المختص بالفعل فلا يخلو أيضاً من أن يتنزل منه منزلة الجزء أولاً. فان تنزل منه منزلة الجزء لم يعمل كحرف التنفيس، وإن لم يتنزل منه منزلة الجزء فحقه أن يعمل وإذا عمل فأصله ان يعمل الجزم، لأن الجزم في الفعل نظير الجر في الاسم. ولا يعمل

---

(٢٩) كتاب أرسطو طاليس في الشعر: ١٠٨-١١٠.

(٣٠) المصدر نفسه:١١٢.

النصب إلا لشبهة بما يعمله كـ(ان) المصدرية وأخواتها، فانها لما شابهت نواصب الاسم نصبت ولولا ذلك لكان حقها أن تجزم. وقد حكي عن بعض العرب الجزم بـ(أن) و(لن).

وأما المشترك فحقه ألا يعمل، لعدم اختصاصه بأحدها. وقد خالف هذا الأصل أحرف منها(ما) الحجازية، أعملها أهل الحجاز عمل(ليس)، لشبهها بها، وأهملها بنو تميم على الأصل)[٣١].

٣- دلالة اللفظ على المعنى بين أرسطو والعرب:

هذا الموضوع كَثُر الحديث فيه، إذ ذهب فريق الى إن الدلالة اعتباطية، وذهب آخر الى ان الدلالة توقيفية من الله سبحانه وتعالى، وذهب آخرون الى إن الدلالة ايحائية. ويهمنا من ذلك رأي أرسطو بالمسألة ورأي المفكرين العرب.

أراد أرسطو في بحثه للمسألة أن يحطم فكرة الارتباط الطبيعي الايحائي بين الاسم والمسمى[٣٢]، عندما قال(وكل قول فدال لا على طريق الآلة، لكن كما قلنا عن طريق المواطأة)[٣٣]، أي ان الألفاظ عند أرسطو تدل على المعاني بالتواطؤ أي الاصطلاح لا بالايحاء، ويرى الفارابي إن قول أرسطو طاليس هذا يَعمُّ جميع الألفاظ المفردة[٣٤].

---

[٣١] الجنى الداني في حروف المعاني، تأليف حسين بن قاسم المرادي، تحقيق طه محسن، مؤسسة الكتب للطباعة والنشر، الموصل سنة ١٩٧٦: ص ٩٠.

[٣٢] ينظر:اللغة بين العقل والمغامرة، د. مصطفى مندور، منشأة المعرف بالاسكندرية، د.ت: ص ٤٤، وينظر كذلك: دلالة الألفاظ، د. ابراهيم أنيس، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ط٢، سنة ١٩٦٣: ص ٦٣، وينظر كذلك: علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، سنة ١٩٨٢: ص ١٨.

[٣٣] العبارة ضمن منطق أرسطو: ١٠٣/١.

[٣٤] شرح كتاب العبارة للفارابي: ٤٩.

وعند عودتنا الى تراثنا اللغوي نجد أن فكرة الارتباط الايحائي بين اللفظ ومعناه من الأفكار المهمة والشائعة كثيراً، وليس على مستوى المفردة حسب بل قد تكون على مستوى الجملة أحياناً كما سنرى ذلك عند ابن جني وفي النص القرآني على وجه الخصوص، وهذا بدوره يشكل رداً ضمنياً على ماقاله أرسطو أو يشكل اختلافاً بين ما ذهب إليه أرسطو وما ذهب إليه العربُ على أقل الاحتمالات، ونود أن نشير هنا الى اننا سنأخذ نصوصاً ونعرضها للتمثيل فقط لا لحصر مجمل ما قاله المفكرون العرب.

يعد الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت ١٧٥ هـ) من أوائل من ذهب الى وجود علاقة ايحائية طبيعية بين اللفظ والمعنى، عندما قال(صّر الجندب صريراً وصرصر الأخطب صرصرة، فكأنهم توهموا في صوت الجندب مداً وتوهموا في صوت الأخطب ترجيعاً ونحو ذلك كثيراً مختلف)[٣٥].

أما سيبويه (ت ١٨٠ هـ) فقد ذهب الى أن بعض الصيغ الصرفية العربية، توجد تحتها كلمات كثيرة تعبر عن معان متقاربة، وذلك في قوله(ومن المصادر التي جاءت على مثل واحد حين تقاربت المعاني قولك النزوان، والنقران، والقفزان. وانما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع. ومثله العسلان والرتكان.ومثل هذا الغليان، لأنه زعزعة وتحرك. ومثل الغثيان، لانه تجيش نفسه وتثور، ومثله الخطران واللمعان، لأن هذا اضطراب وتحرك ومثل ذلك اللهبان والوهجان لانه تحرك الحر وتثوره فانما هو بمنزلة الغليان)[٣٦].

---

[٣٥] كتاب العين، تحقيق د. مهدي الخزومي ود. ابراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر بغداد سنة ١٩٨١: ١/٥٦.
[٣٦] الكتاب: ٢/ ٢١٨.

ويذهب أحمد بن فارس[*]ت ٣٩٥ هـ الى هذا الراى اي الدلالة الايحائية بين اللفظ والمعنى ، اذ يقوم وخاصة في معجمه(مقاييس اللغة)بربط المعاني الجزئية للمادة بمعنى عام يجمعها وهي محاولة ترى ان كثراً من الالفاظ تتقارب في المعنى العام وان اختلفت في بعض الحروف لانها اشتركت في المقطع الذي يعبر عن المعنى العام فيقول في(باب القاف والطاء وما يثلثها.

قطع : يدل على صرم وانه شيء من شيء

قطف : يدل على أخذ ثمرة من شجرة

قطل : يدل على قطع الشيء

قطم : يدل ايضاً على قطع الشيء)[٣٧] فدلالة هذه الكلمات اجتمعت في المعنى العام وهو القطع ولكن لكل لفظة خصيصة جاءت من الحرف الثالث المختلف فيما بينها.

أما ابن جني ت ٣٩٢ هـ فقد قال عن موضوع الدلالة الايحائية(وذهب بعضهم الى ان اصل اللغات كلها انما هو من الاصوات المسموعات كدويّ الريح وحنين الرعد وخرير الماء وشحيح الحمار، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس ونزيب الظبي ونحو ذلك ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب مُتقبّل)[٣٨].

ثم درس هذا الموضوع في اماكن أخرى من كتاب(الخصائص) وخاصة باب(في تصاقب الالفاظ لتصاقب المعاني)[٣٩] قال فيه(هذا غور من العربية لاينتصف منه ، ولايكاد يحاط به، واكثر كلام العرب عليه وان كان غفلاً مسهواً عنه وهو على أضرب.

---

[*] قدمنا أحمد بن فارس(ت ٣٩٥ هـ) على ابن جني(ت ٣٩٢ هـ) لان ابن جني قد عالج الموضوع بصورة متكاملة ولهذا اردنا تأخيره ... والتاخير لا يشكل مشكلة اذ ان تأريخ وفاتيهما متقارب.

[٣٧] مقاييس اللغة لابي الحسين أحمد بن فارس بتحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون دار أحياء الكتب العربية القاهرة سنة ١٣٦٩ هـ: ٥/ ١٠١-١٠٢.

[٣٨] الخصائص، ١/٤٧-٤٨ .

[٣٩] المصدر نفسه: ٢/١٤٧ - ١٥٤.

منهـا اقــتراب الأصــلين الثلاثيــين كــضيّاط وضــطار، ولوقــة والوقــة، ورخــو ورخودّ...)[٤٠]ويسرد بعد ذلك الأضرب الباقية.

وأضاف ابن جني على نص سيبويه السابق فقال(وجدت انا من هذا الحـديث أشـياء كثيرة على سمت ما حداه، ومنهاج ما مثلاه وذلك انك تجد المصادر الرباعية المضعفّة تأتي للتكرير، نحو الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والصعصعة، والجرجرة، والقرقرة، ووجدت أيضاً الفعلي في المصادر والصفات انما تأتْي للسرعة نحو البـشكي والجمـزي والـولقي... قال رؤبة:

او بَشَكَي وَخْد الظليم النزّ

وقال الهذلّي:

كأنّي ورَحْلي إذا هجًرت

على جَمَزَي جازِىء بالرِمال

أو آصحم حامٍ جرامِيزِهِ

حَزابيةٍ حَيَدي بالدِحال

فجعلوا المثال المكرر للمعنى المكرر- أعني باب القلقلة – والمثال الذي توالت حركاتـه للأفعال التي توالت الحركات فيها.

ومن ذلك – وهو اصنع منه- أنهم جعلوا استفعل في أكثر الأمر للطلب، في استـسقى، واستطعم، واستوهب، واستمنح، واستقدم عمراً، واستصرح جعفراً، فرتبت في هذا البـاب الحروف على ترتيب الأفعال)[٤١]

---

[٤٠] الخصائص: ٢/ ١٤٧.

[٤١] المصدر نفسه: ٢/١٥٥.

وابن جني في هذا يتابع الخليل وسيبويه ويشير الى ذلك بقوله(فهذا على سمت الصفة التي تقدمت في رأى الخليل وسيبويه، إلا أن هذه(*) أغمض من تلك(**)، غير انها وان كانت كذلك فانها منقولة عنها، ومعقودة عليها وَمْن وَجَدَ مقالاً قال به وان لم يسبق إليه غيره. فكيف به إذا تبع العلماء فيه، وتلاهم على تمثيل معانيه)(٤٢).

أما عن تكرير عين الفعل وعلاقة ذلك بالمعنى من حيث القوة فقد قال(ومن ذلك انهم جعلوا تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، فقالوا:كَسَّر وَقطَّع وفَتَّح وغَلَّق، وذلك انهم لما جعلوا الألفاظ دليلة المعاني فأقوى اللفظ ينبغي أن يقابل به قوة الفعل، والعين اقوى من الفاء واللام وذلك لأنها واسطة لهما، ومكنونة بهما، فصارا كأنهما سياج لها، ومبذولان للعواض دونها، فأما حذف الفاء ففي المصادر من باب وعد، نحو العدة، والزنة، والطرة والتدة، والهبة، والابة. وأما اللام فنحو اليد، والدم، والفم، والأب، والأخ، والسنة، والمائة، والفئة، وقلما تجد الحذف في العين)(٤٣).

في النصوص السابقة تجلى البعد التحليلي العقلي والغور في أصول الكلمات وفحص معانيها واستقراء تلك المعاني وتوحيدها والخروج منها بقواعد عامة. ذات أسس استقرائية اعتمدت على قوة العقل التحليلية، وهذا التحليل وان صَعُبَ فله لذته عند التوصل الى نتائجه لأن النفس تميل الى معرفة المجهول وتحليل ما عرفته وبعدها يصل العقل الى الحكمة ومنبع اللطف وهو أمر تنبه له ابن جني عندما قال(فهذا ونحوه أمُّر إذا أنت أتيته من بابِه، وأصلحت فكرك لتناوله وتأمله، أعطاك مقادته، واركبك ذروته، وجلا

(*) أي مادة ابن جني اللغوية في هذا الموضوع.

(**) اي مادة الخليل وسيبويه في هذا الموضوع.

(٤٢) الخصائص: ٢/ ١٥٦-١٥٧.

(٤٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٥٧.

عليك بهجاته ومحاسنه وإن أنت تناكرته، وقلت: هذا أمر منتشر ومـذهب صَـعبٌ مُـوعِر حرمتَ نفسك لذته، وسددت عليها الحظوة به)[٤٤].

ويرى ابن جني أن موضوع الدلالة الايحائية لـيس مجـرد اتفـاق عـابر بـين الـدال والمدلول بل ان في هذا الموضوع حكمة ظاهرة فيقول(نعم، وما وراء هذا مـا اللطـف فيـه اظهر، والحكمة أعلى واضع، وذلك انهم قد يضيفون الى اختيار الحروف وتشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها، وتقديم ما يضاهي أول الحـدث، وتـأخير مـا تـضاهي آخره، وتوسيط ما يضاهي اوسطه، سوقاً للحروف على سمت المعنى المقـصود، والغـرض المطلوب. وذلك قولهم: بحث، فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض والحاء لصحلها[*] تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما، إذا غارت في الأرض، والثاء للنفث، والبث للتراب وهذا أمر تراه محسوساً محّصلاً)[٤٥].

لم يدرس ابن جني الدلالة الايحائية للحرف أو الكلمـة المفـردة حـسب بـل تعـرض للدلالة الايحائية للمستوى التركيبي فهو قد تجاوز ايحائية الحـرف والكلمـة الى ايحائيـة الجملة التي تتفاعل مفرداتها وتشكل تركيباً ايحائياً عاماً، مثال ذلـك تعليقـه عـلى الآيـة الكريمة(أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الكَافِرِينَ تَـؤُزُّهُمْ أَزاً)[٤٦]، إذ قـال (أي تـزعجهم وتقلقهم. فهذا في معنى تهزهم هزاً، والهمزة أخت الهاء فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها اقوى من الهاء. وهذا المعنى اعظم في النفوس مـن الهزّ لأنك قد تهز ما لا بال له كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك)[٤٧].

---

[٤٤] الخصائص: ١/ ١٦٤.

[*] الصحل: البحة في الصوت.

[٤٥] الخصائص: ٢/ ١٦٥.

[٤٦] سورة مريم: آية ٨٣.

[٤٧] الخصائص: ٢/ ١٤٨. وتُشكل مثل هذه الآراء البذور الأولى لدراسة النظم القرآني عن طريق عـدم الفـصل بـين اللفظ والمعنى، خاصة عند أصحاب الدراسات البيانية للقران الكريم.

هذه الامثلة التي ذكرها ابن جنّي لموضوع الدلالة الايحائية، وأمثلة أخرى ذكرها في كتابه(الخصائص)[٤٨]، لم ننقلها لطولها، وأمثلة اخرى قال عنها إنه ذكرها في كتب أخرى له[٤٩]، وأمثلة لم يكتبها لأنه لو ذكرها لبلغت صفحات كثيرة[٥٠]، كل ذلك يؤكد لنا ان ابن جني قد أعطى هذا الموضوع أهمية خاصة، عندما عقلن الظواهر العفوية لهذا الموضوع.

أما ابن القيم الجوزي(ت ٧٥١ هـ) فقد تابع وأكد آراء السابقين عليه في هذا الموضوع، ورأى إن الدلالة الايحائية معتبرة بين اللفظ والمعنى، فقال(أعلم ان الأصل هو المعنى وأن يكون اللفظ الدال عليه مفرداً. واللفظ قالب المعنى، ولباسه يحتذي حذوه، والمناسبة الحقيقية معتبرة بين اللفظ والمعنى، طولاً وقصراً، وخفة وثقلاً، وكثرة وقلة، وحركة وسكوناً، وشدة وليناً)[٥١].

وهذا ما رآه السيوطي(ت ٩١١ هـ) تماماً عندما قال(فانظر الى بديع مناسبة الألفاظ لمعانيها وكيف فاوتت العرب في هذه الألفاظ المقترنة المتقاربة. فجعلت الحرف الأضعف فيها والألين والأخفى والأسهل والأهمس، لما هو أدنى وأقل وأخف عملاً وصوتاً، وجعلت الحرف الأقوى والأشد والأظهر والأجهر لما هو أقوى عملاً وأعظم حساً، ومن ذلك المد والمط، فان فعل المط أقوى، لأنه مد وزيادة جذب، فناسب الطاء التي هي أعلى من الدال)[٥٢] .

وطوّر عبد الله العلايلي ما بحثه ابن جني في موضوع دلالة الحرف إذ جعل لكل حرف دلالة ايحائية خاصة به، مثال ذلك قوله:

---

[٤٨] ينظر: الخصائص: ٢/ ١٦٥- ١٧٠.

[٤٩] ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٦٥.

[٥٠] ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٧٠.

[٥١] بدائع الفوائد، عني بتصحيحه إدارة المطبعة المنيرية، نشر دار الكتاب العربي، بيروت د. ت: ١/ ١٠٨.

[٥٢] المزهر في علوم اللغة وانواعها، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وآخرين ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ، سنة ١٩٥٨: ١/ ٥٣.

(الهمزة: يدلّ على الجوفية، وعلى ما هو وعاء للمعنى، ويَدل على الصفة تصير طبعاً.

الباء: يدل على بلوغ المعنى في الشيء بلوغاً تاماً، ويدل على القوام الصلب بالَتفّعل.

التاء: يدل على الاضطراب في الطبيعة أو الملابس للطبيعةفي غير ما يكون شديداً.

الثاء: يدل على التعلق بالشيء تعلقا له علامته الظاهرة سواء في الحس أو المعنى.

الجيم: يدل على العظم مطلقاً.

الحاء: يدل على التماسك البالغ وبالأخص في الخفيات، ويدل على المائية.

الخاء: يدل على المطاوعة والانتشار، وعلى التلاشي مطلقاً.

الدال: يدل على التصلب، وعلى التغير المتوزع.

الذال: يدلّ على التفرد...)[٥٣].

ويستمر العلايلي في سرد دلالة الحروف حتى يصل الى آخر حرف من حروف المعجم. وهو في قوله بالدلالة الايحائية للحرف كاد يشابه ابن جني فيما ذهب إليه، فمثلاً في النص السابق قال ابن جني عن دلالة الباء(فالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة الكف على الأرض)[٥٤]، وهو مقارب لما يذهب إليه العلايلي عندما قال عن الباء إنها(تدل على القوام الصلب بالتفعل)[٥٥]، فحرف الباء إذن يدل عندهما على القوة والصلابة. وقال ابن جني عن الحاء(والحاء لصلحها تشبه مخالب الأسد وبراثن الذئب ونحوهما إذا غارت في الأرض)[٥٦]، وهو مقارب لدلالته عند العلايلي عندما قال عنه(يدل على التماسك البالغ وبالأخص في الخفيّات)[٥٧]، حرف الحاء إذن يدل عندهما على الغور في العمق عند البحث.

---

[٥٣] تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي، د. أسعد علي، منشورات دار النعمان- بيروت، سنة ١٩٦٨: ٦٣-٦٤.

[٥٤] الخصائص: ٢/ ١٦٥.

[٥٥] تهذيب المقدمة اللغوية: ٦٣.

[٥٦] الخصائص: ٢/ ١٦٥.

[٥٧] تهذيب المقدمة اللغوية: ٦٣.

ويرى العلايلي إنه لمعرفة مفردة ما تجمع دلالة حروفها كما ورد في كتابه فينتج ذلك الدلالة العامة للكلمة. فمثلاً كلمة عنقاش يعطيها العلايلي معنىً معيناً وفق قاعدته السابقة، فيقول عنها(عنقّاش: ومعناه المتجول في القرى، وهو كذلك بحسب القاعدة فانها ترده الى الثلاثي "عنق"، ومعناه شدّة السير، والشين تدل على التفشي وعدم النظام... وعليه فالدلالة التامة له، السير على غير نظام... وهو بعينه المقصود من المتجول في القرى)[٥٨].

وكذلك يرى العلايلي أن للتقاليب الستة للمادة الثلاثية الواحدة جامعا معنويا يربط تلك التقاليب(لايمكن أن يتخلف وان كان على بعد، وانما تخالف في الخصوصية فقط، والخصوصية فرع بذاته من فروع هذه القاعدة. فمثلاً: الجامع المعنوي بين المواد الستة في المثال(ك،ل،م) القوة التي تترك أثراً... والقوة في كل شيء بحسبه... ومن ثمّ نقف على ان أصالة نقل(كلم) الى الكلام، وما الى ذلك من علامات النقل، فقوة المادة كلم تترك أثراً بحسبها، وكذلك بقية المواد...)[٥٩].

يرى العلايلي كذلك أن أبواب الصرف العربي تحتمل تلك الدلالة الايحائية[٦٠]، فكل باب يدل على موضوع معين ويختص به إي ان الصيغة الصرفية الواحدة تدل على معان متقاربة أو تكاد تكون واحدة، وهذا يعطينا دليلاً على أن كثيراً من الالفاظ ذات دلالة اعتباطية.

---

[٥٨] تهذيب المقدمة اللغوية:٧١.

[٥٩] المصدر نفسه: ٦٠-٦٢، وينظر: ماكتبه اودنيس عن مادة(ك،ل،م) في كتابه(كلام البدايات) دار الآداب، بيروت، سنة ١٩٨٩: ص ١١، فهو يشبه ما يذهب، إليه العلايلي.

[٦٠] ينظر: تفصيل ذلك في تهذيب المقدمة اللغوية: ٩٠-٩١، ونود أن نشير الى اننا لا نذكر إلا الشيء القليل جداً مما ذكره العلايلي، وذلك للتمثيل فقط.

اما زكي الارسوزي فقد بحث هذا الموضوع بالتفصيل الدقيق، وأكثر من ذكر الأمثلة في مجموعة من كتبه ورسائله التي جمعت في مجلد كامل [٦١]، فيما بعد.

يرى الارسوزي في كتابه (العبقرية العربية في لسانها)[٦٢]، إن اللسان العربي (اشتقاقيُ البنيان، ترجع كافة كلماته الى صور صوتية – مرئية مقتبسة مباشرة عن الطبيعة)[٦٣]، ولذلك فان الكلمة التي(لايمكن إرجاعها الى صور صوتية، مقتبسة عن الطبيعة وفي حدود الصناعة العربية لهي كلمة دخيلة على العربية)[٦٤]. وهي قاعدة حاول الأرسوزي أن يضعها لمعرفة الكلمة العربية وخصائصها، لأن الكلمة العربية(لم تزل ذات جذور في الأصوات الطبيعية، وان اللسان العربي لم يزل محتفظاً بنمط نموه أداة بيانية ومتكاملة، منذ ظهور الانسان الى الآن، ونحن نعني بظهور الانسان مرحلة الانتقال من عبارة الهيجان الطبيعية الى الكلمات التي تعبر عن معانٍ يجيش بها الوجدان)[٦٥].

فكلمة (فقه) مثلاً يقول عنها الارسوزي(فالصورة البيانية في هذه الكلمة هي صوت(فق) الحاصل من غليان الماء مع إلحاق صوت(هـ) بها، والخيال المرئي هو خيال التفتح من الداخل، الخيال الموجود في الكلمات ذات النشأة المشتركة، كـ(فقأ) الدملة، و(فتح) الكلب عينه، و(فقص) النقف وفقع وفقر...الخ والمعنى هو الحقيقة المتجلية من صميم، النفس مستضيئة بنور ذاتها...)[٦٦].

---

[٦١] ينظر: مؤلفات زكي الارسوزي الكاملة، وخاصة المجلد الأول الذي طبع بمطابع الادارة السياسية للجيش السوري، دمشق، سنة ١٩٧٢، ولا اعلم أن أحداً من قبل عالج او درس ما كتبه زكي الارسوزي خاصة في موضوع الدلالة الايحائية وهو موضوع أجاد فيه.

[٦٢] نشر ضمن المجلد الأول من مؤلفات الارسوزي مع مؤلفين آخرين هما(رسالة اللغة)، و(اللسان العربي).

[٦٣] العبقرية العربية في لسانها:١/ ٧١.

[٦٤] المصدر نفسه: ١/ ٨١.

[٦٥] المصدر نفسه: ١/٤٦.

[٦٦] المصدر نفسه: ١/٥١.

وكما ربط القدماء بين الصيغة الصرفية والمعنى الذي تـدل عليـه وتختص بـه دون غيرها، تابع الارسوزي القدماء في ذلك، فوضع لكل صـيغة صرفيـة معنـى خاصـاً تـدل مفرداتها عليه فمثلاً(فَعْلٌ تعبر عن استهداف الفعالية غايتها، بجـزم المقطـع الأول فَهِـمَ فَهْم، قَتَلَ قَتْل. فِعْل تعبّر عن نسبة الفعالية الى فاعلها حِفْظ عِلْم، فُعول تعبّر عن استمرار الفعالية مستقلاً عن غايتها قُعود جُلوس)[٦٧]، وهكذا يستمر مع بقية الصيغ.

ومن النتائج التي أراد الأرسوزي أن يصل اليها هي، ان(الكلمة العربية تبقى على مـا هي عليه لايؤثر فيها الزمان)[٦٨]. فالعربي المعاصر يستطيع أن يفهم كثيراً مـن الكلمـات القديمة التي اصبح عمرها أكثر من عشرين قرناً لأن الكلمـات تـرتبط بمعانيهـا بربـاط طبيعي ايحائي ولكن الفرنسيين مثلاً لايستطيعون فهم لغتهم التي مضت عليهـا بـضعة قرون ولا أدبهم الذي أنشىء على هذه اللغة. وهكذا يصبح العربي على اتصال بماضيه غير منقطع عنه لأنه يفهم لغته ومتواصل معه من خلال اللغة ولهذا فهو يختلف عـن غـيره، ولكن كل ما في الأمر اننا نختلف مع القدماء بشيء جعلنا نعتقد ان دلالة الألفاظ اعتباطية، ألاّ وهو قرب الأول(القدماء) من اللغة وبعدنا عنها، وفي هذا يقول سيبويه(لأنا جهلنـا مـا علم غيرنا أو يكون الآخر لم يصل إليه علم وصل الى الأول المُسمّى)[٦٩]، او كما قـال ابـن جني إن(الأول وصل إليه علم لم يصل الى الآخر)[٧٠]، وهذا ما ذهب إليه دوسوسور عنـدما قال:(إن الكلمات- ذات العلاقة الطبيعية الايحائية- تفقد شـيئاً مـن صـفتها الأولى لكـي

-

(٦٧) العبقرية العربية في لسانها: ١/١٨٦-١٨٧.

(٦٨) المصدر نفسه: ١/٥٠.

(٦٩) الكتاب: ٢/ ١٠٢- ١٠٣.

(٧٠) الخصائص: ٢/١٦٦.

تكسب الصفة العامة للأشارة اللغوية وهي صفة الاعتباطية انعدام الصلة الطبيعيــة)[٧١]. والسبب في ذلك نسيان الأصول عبر الزمن.

ويبقى هذا المنهج ، أي البحث عن العلاقة الطبيعية الايحائية بــين الكلمــة ومعناهــا، يمثل بحثاً(عن أصل من أصول الفكر اللغوي)[٧٢] العربي لأنه أراد أن يفصل خــصائص العربية ويُبيّنَ أصولها عن غيرها. وهكذا فان موضوع الدلالة الايحائية لم يحظ بالدراســة الوافية عند علماء العرب(لأن اللغات التي يمارس اللــسانيون عملهــم في جلهــا مــن أسرة اللغات التركيبية التي تعتمد التأليف بالضم والتجاور سواء بين أصول من الكلمات أو بين جذع وزوائد... بينما توفر اللغة العربية وربما بقية اللغات ذات الأصل السامي، النمــوذج الأوفق لاخصاب هذا الفن وتركيزه على قواعده النهائية)[٧٣].

ويتفرع مما سبق موضوع آخر وهو الدلالة الايحائية للحركات الاعرابية، وهــي كمــا هو معروف سمة من سمات العربيــة[٧٤]، فقــد ربــط الــبعض بــين الحركـات الاعرابيــة والحالات التي توحي بها ، فالرفع يوحي بالثقل والقوة والجلالة وعكـس ذلــك الخفــض والفتح، فقد روى الجاحظ ان ابن ضحيان الأزدي وهو أحد المجانين الأشراف انه كان يقرأ الآية القرآنية: (قُلْ يَا أَيُّهَا الكَافِرُونَ)[٧٥](قل يَأيُّهاَ الكُفرينَ) فلما سئل عن ذلك اللحن قال

[٧١] علم اللغة العام، فردينان دوسوسور، ترجمة د. يوئيل يوسف عزيز، سلسلة كتب آفاق عربية، عدد ٣، بغداد سنة ١٩٨٥: ص ٨٨.

[٧٢] اللغة بين العقل والمغامرة: ٦٣.

[٧٣] التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تـونس سـنة ١٩٨١، : هامش ص ٨٥.

[٧٤] ينظر: الظواهر اللغوية في التراث النحوي، د. علي أبو المكارم، مطبعة القاهرة الحديثة، سنة ١٩٦٨: ص ١١٦.

[٧٥] سورة الكافرون: آية ١.

لسائله: إني أعلم القراءة في ذلك، ولكني لا أجلُّ أمر الكفار[٧٦]، لأن الرفع كما يرى أجلُّ من الخفض.

ويرى ابن جني ان(الضم أقوى من الكسر)[٧٧]، ويفصل ابن جني ذلك بقوله(وخصوا غلا في القول بالغلو لأن لفظ فعول أقوى من لفظ فعال: للواوين والضمتين، وضعف الألف والفتحتين . وذلك أن الغلو في القول أعلى وأعني عندهم من غلاء السعر،... قال تعالى(يَا أَهْلَ الكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ)[٧٨]، ثم انهم قالوا : غلت القدر تغلي غلياناً، فلما صغر هذا المعنى في انفسهم أخذوه من الياء، لأنها تنحط عن الواو والضمة الى الياء والكسرة)[٧٩].

وبعد ذلك قال (وهذه أماكن إن رفقت بها، وسانيتها[*]، وتأنيتها[**] ولم تبءعليها[***]، وتختبطها، أولتَك جانَبها، وأركَبتَك ذروتَها، وقَبِلتَك لها ضيفاً وبسطَتك يداً وسيفاً ، وان اخلدت بها الى ضد هذا أخلدت بك الى ضده، فتلافياً ورفقاً، لا مغالاة ولا خرقاً)[٨٠].

---

[٧٦] ينظر: البيان والتبيين تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ط٢، سنة ١٩٦٠: ٤/ ٢٠.

[٧٧] المحتسب في تبيين وجوه القراءات والايضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، لجنة إحياء التراث الاسلامي، القاهرة سنة ١٩٦٦، ٢/ ٢٩٩.

[٧٨] سورة النساء: آية ١٧١.

[٧٩] المصدر نفسه: ٢/ ١٤٠.

[*] ساناه: راضاه وداناه.

[**] تأنيتها: رفقت بها.

[***] لم تبء: لم تتفاخر ولم تتسام وماضية بأي كسعى.

[٨٠] المصدر نفسه.

أما ابن الانباري(ت ٥٧٧ هـ) فقد تابع ابن جني فيما ذهب إليه، أي في قوة الرفع، وضعف الفتح والخفض[٨١].

ورأى زكي الارسوزي إن الحركة الاعرابية تتفق مع الطبيعة الانسانية الداخلية سواء في حالة السكون أو في حالة الفعل المتواصل والمتجدد، فالحركات حسب رأى الارسوزي(تحتفظ بمدادها الأصيل فتعبر بذلك عن معناها البدائي[*]، فالفتحة الحاصلة بحسب مخرجها عن ركون اللسان عند صدور الصوت، تعبر عن الاندراج في المكان ، والكسرة الحاصلة عند صدور الصوت بكسر الشفتين ورجعتهما تعبر أيضاً عن النسبة أو عودة الحالة الى الذات، وكذلك الضمة الحاصلة عن تدافع الصوت عند خروجه، تعبر عن الفعالية المتواصلة والدائمة)[٨٢].

ووفقاً لذلك يكون الفعل (الماضي مبنياً مبدئياً على الفتح عبارة الركون أو فقدان الفعالية والمضارع يعرب بضم آخره عبارة عن الفعالية المتواصلة، وأما الأمر وهو من المضارع فانه يبني على السكون تحديداً لهذه الفعالية)[٨٣]، وهذا ينطبق على صيغة المبني للمجهول الذي (تنقل حركة الفاعل الى الحرف الأول من الفعل بياناً لتحمله فعل الفاعل

---

(٨١) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د. ت:١ / ١٤، وينظر: اسرار العربية للمؤلف نفسه، تحقيق محمد بهجة البيطار، منشورات المجمع العلمي العربي، بدمشق سنة ١٩٥٧: ص ٣١.

(*) يتفق تحليل الأرسوزي للعلاقة الطبيعية الايحائية بين الدال والمدلول مع رأى العالم العربي جابر بن حيان(ت ٢٠٠ هـ) وهو- إن اللغة ليست وضع واصطلاح، بل هي جوهر بالطبع لا بالوضع ، واللغة هي تعبير جوهري عن الأفعال الانسانية والحروف هي هيولي الكلام ابتداع نفساني بالطبع-، ينظر: (كتاب الفارابي في حدوده ورسومه)، د. جعفر آل ياسين، عالم الكتب، بيروت سنة ١٩٨٥: ص ١٩.

(٨٢) العبقرية العربية في لسانها : ١/ ٨٥.

(٨٣) المصدر نفسه: ١/ ٩٨.

ويكسر الحرف الثاني علامة للنسبة في الماضي وأما في المضارع فتفتح هذه الحركة دالاً[**] على عدم استكمال فعل الفاعل)[٨٤].

ويرى أحمد الأخضر غزال، إن للحركة الاعرابية علاقة بالعالم الخارجي فكل حركة من الحركات الثلاث تدل على تفاعل معين مع عالم الانسان الخارجي، فحركة الفتح تدل على (التأثير على العالم الخارجي، وهو عمل صادر عن الارادة مثل: ضَرَبَ وقَتَلَ وخَرَجَ وقَطَعَ وأَكَلَ وفَتَحَ ودَخَلَ وكلها أفعال مفتوحة العين لأن الفتحة تدل على العمل الصادر عن الفاعل من طرف العالم الخارجي، والكَسْر والخَسْر والقَصْر والخَزْل كلها بمعنى حصول الشيء للفاعل المغلوب المقهور فالفعل المكسور العين يدل على كل ما يحصل للفاعل بدون إرادة منه أو حقيقة أو مجازاً مثل مَرِضَ وحَزِنَ وعَطِشَ وعَلِمَ وفَرِحَ وسَقِمَ وغَرِقَ وجَزِعَ. ثم حركة الضم (أو الطم والتم) وكلها تدل على التجمع والكثرة والدوام والثبات مثل حَسُنَ وكَبُرَ وصَغُرَ وقَرُبَ وشَرُفَ وكلها[*] تدل على حصول الشيء للفاعل لا حصولاً طارئاً أومؤقتاً، كما هو في فَعَلَ بل كثرة ودوام وثبات ونهاية)[٨٥].

قد توحى الألفاظ التي فيها الكسرة أو الياء بصغر وضعف المدلول حتى وان كانت اللفظة لاتعني شيئاً متفقاً عليه ، ولكن صوت الياء أو الكسرة يوحي بذلك. وعكس ذلك صوت الواو أو الضمة. وهذا ما بحثه ابراهيم أنيس عندما قام بمجموعة من التجارب أوصلته الى النتيجة السابقة، إذ يقول(وقد قمنا بعدة تجارب اتضح لنا منها إن الكسرة أو ياء المدّ توحي بصغر الحجم، وإن حروف التفخيم توحي بضخامة الحجم، وان الشكل المتعدد الأطراف او الاجزاء قد يوحي بفكرة الجمع وهكذا . وبدأنا تلك التجارب بعرض

(**) المقصود تدل أو دلالة على.

(٨٤) رسالة اللغة:١/ ٢٤١.

(*) في الأصل(كلها حصول الشيء).

(٨٥) (فلسفة الحركات في اللغة العربية) ، مجلة اللسان العربي، المملكة المغربية، مجلد ١٠، جزء ١، ص: ٧٠.

شكلين خياليين لا يمثلان في الحقيقة شيئاً ولا فرق بينهما سوى ان احدهما كبير الحجم والآخر صغير، ثم طلبنا من مجموعة كبيرة من الطلبة أن يتخيروا أحد اللفظين المرتجلين (زليع، زلوع) للشكل الأول[**]،وأن يتخيروا الآخر للشكل الثاني، ووجدنا ان نحو ٩٠./ من الطلبة أختاروا لفظ زليخ للشكل الصغير ، ولا تختلف هذه اللفظة عن الأخرى الاّ أنها تشتمل على ياء المد في حين ان الأخرى تشتمل واو المدّ، مما يؤكد تلك الملاحظات التي أبداها العلماء من ارتباط الكسرة وياء المدّ بصغر الحجم)[٨٦].

٤- الخلاف بين الجملة العربية والجملة عند أرسطو.

كان الحديث في السابق قد تركز على المفردة الواحدة وسنعالج هنا الخصائص التركيبية للجملة العربية ومفارقتها للخصائص التركيبية للمنطق الأرسطي أو ما يمثله.

في العربية تكون علاقة الاسناد ذهنية بين المسند اليه والمسند ولا نحتاج في اللغة العربية الى التصريح بهذه العلاقة نطقاً او كتابة في حين ان الاسناد في اليونانية او كما جاء في المنطق الارسطي يحتاج الى لفظ صريح يشير الى علاقة المسند بالمسند اليه وهو فعل الكينونة او الرابطة التي تربط بين الموضوع والمحمول اثباتا او نفياً[٨٧]، والرابطة هي الكلمة الوجودية التي(تحمل على الموضوع لا حمل الاسم والمحمول وذلك لتربط الاسم المحمول بالاسم الموضوع فهي ليست محمولة بذاتها وانما تحمل لاجل غيرها)[٨٨]، وهذه الرابطة ظاهرة في غير العربية أما في العربية فهي مضمرة اي ذهنية كما يقول الفارابي[٨٩]، ولعل ظهور هذه الرابطة او الكلمات الوجودية في اليونانية أو في المنطق

(**) يقصد هنا أي شكل لا على التعين،وهو هنا قام برسم شكل لا يمثل شيئاً ما.

(٨٦) دلالة الألفاظ: ٨٦-٨٧.

(٨٧) ينظر: الجوانية ، ص ١٥٣.

(٨٨) شرح كتاب العبارة للفارابي: ١٠٥.

(٨٩) المصدر السابق: ١٠٣.

الارسطي سببه (التماسهم شهادة خارجية حسية لكل قضية عقلية تحتمل الصدق أو الكذب كما يقول مناطقة العرب، وكأن الوجود العيني مقدم على الوجود الذهني، ويلاحظ ان المناطقة العرب قد أقحموا الرابطة على القضايا بعد ترجمة منطق أرسطو فقالوا زيد هو كاتب، والشمس هي حارةّ، والهو هو كما يقول الفارابي[٩٠]. معناه الوجود فاذا قلنا زيد هو كاتب فمعناه بالحقيقة الوجود، وانما يسمى رابطة لأنه يربط بين المعنيين...)[٩١].

يتبين من ذلك ان الرابطة في المنطق الأرسطي لاتعني الحرف في العربية،او الاداة بل تعني حرفاً خاصاً يربط المحمول بالموضوع فقط.

ولعدم وجود هذه الرابطة في العربية فالجملة في العربية اذن ليست كما هي عند ارسطو موضوع ومحمول تربطهما رابطة الحمل بل الجملة العربية(الاسمية خاصة): هي مبتدأ وخبر لايتعلق أحدهما بالاخر بحمل معنى او حكم منطقي بل يتعلق فقط بالاخبار عن اسم وقع الابتداء به في الكلام وبيان له[٩٢].

فلا مدعاة للقول ان نظرية الاسناد الموجودة في المنطق الارسطي قد أثرت في النحو العربي كما قال عدد من الباحثين لا ختلاف تركيب الجملة ودلالتها.

اما قول ارسطو المتعلق بتركيب الجملة ودلالتها وهو(والأسماء والكلم اذا بدلت أماكنها فدلالتها تبقى بحال واحدة بعينها مثال ذلك يوجد انسان عدلاً، يوجد عدلاً انسان)[٩٣] فهو ينطبق مع فكرة اليونانيين عن الوجود لان(الموجود الحقيقي عندهم هو ماليس يطرأ عليه التحول، ولهذا كان التغير عندهم برهاناً على نقص في الوجود بالنسبة

---

[٩٠] التعليقات للفارابي، حيدر آباد سنة ١٣٤٦ هـ ص ٢١.

[٩١] الجوانية: ١٥٤.

[٩٢] ينظر: بُنية العقل العربي: ٥٢.

[٩٣] العبارة من منطق أرسطو : ١/١١٨، وينظر: شرح كتاب العبارة: ١٤٠.

الى الشيء المتغير. أو هو برهان على ما أطلق عليه اليونان أحياناً اللاوجود)[٩٤]، إذن فكـرة التركيب والبقاء على نفس الدلالة وان تغير تركيب الجملة مـن تقـديم أو تـأخير مـرتبط بفكرة الوجود اللامتغير، لان المنطق الأرسطي هـو المعـبر الحقيقـي عـن الفكـر واللغـة اليونانيين.

رأي أرسطو السابق يتناقض مع رأي العرب الذي يقول انه في حالة تقديم مـا رتبتـه التأخير أو تأخير ما رتبته التقديم تتغير دلالة التركيب، فتقديم المتأخر قد يكون للاهتمـام به كما يقول سيبويه:(كأنهم انما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم)[٩٥]، وهو ما فصله عبد القاهر الجرجـاني عنـدما قـال:(إذا عمدت الى الذي أردت أن تحدث بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلـت، زيـد قـد فعل ، وأنا فعلت، وأنت فعلت، اقتضى ذلك أن يكون القصد الى الفاعل، إلا ان المعنى في هذا ينقسم قسمين، أحدهما جلي لايُشْكِلُ وهو أن يكون الفعل فعلاً. وقد أردت أن تـنص فيـه على واحد فتجعله له وتزعم انه فاعله دون واحد بآخر أو دون كل أحـد، ومثـال ذلـك أن تقول : أنا كتبت في معنى فـلان، وأنـا شـفعت في بابـه، تريـد ان تـدعي الانفـراد بـذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وترد على من زعم أن ذلك كان من غيرك أو ان غيرك قـد كتب فيه كما كتبت، ومن البين في ذلك قولهم في المثل(أتعلمني بضب أنا حرشته)، والقسم الثاني ، أن لايكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى، ولكن على إنك أردت أن تحقـق عـلى السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك، فأنت لذلك تبدأ بذكره وتوقعـه أولاً ومـن قبـل أن

---

[٩٤] **المنطق نظرية البحث**، مقدمة المترجم: ٢٢-٢٣.

[٩٥] **الكتاب**: ١/ ٣٤.

تذكر الفعل في نفسه، لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الانكار أو من أن يظن بـك الغلط أو التزيد...)[٩٦].

بعد المقارنة بين ما قاله أرسطو بالتركيب الذي ذكره في كتابه(العبارة) ورأى سيبويه وعبد القاهر الجرجاني خاصة، يتبين لنا أن عبد القاهر كان يُفصّل ما أجمله سـيبويه، إذ هو تلميذ من تلامذة سيبويه لا كما قال طه حسين:(لايسع من يقرأ" دلائـل الاعجـاز" إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق، خصب، في التـأليف بـين قواعـد النحـو العربي وبين آراء أرسطو العامة في الجملة والأسلوب والفصول)[٩٧].

[٩٦] دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، صححه وعلق عليه محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٩٨١: ص ٩٩.

[٩٧] تمهيد في البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر: ٣٠.

الباب الثاني

المنهج

في بداية الحديث عن موضوع المنهج، نتساءل : هل يوجد للفكر اللغوى العربي منهج خاص به حددت أطره ومفاهيمه وسار عليه كل النحاة واللغويين،وكتبت عنه كتب أو رسائل خاصة به؟ هذا السؤال نحاول الاجابة عليه في هذا القسم من الرسالة.

عندما نتبع الفكر اللغوي العربي تأريخياً، لانجد كتباً خاصة ألفت في منهجية أصحاب فقه اللغة، لكن الأمر في النحو عكس ذلك، فقد ألفت مجموعة من الكتب والرسائل في أصول النحو اعتقد أصحابها انها تمثل منهج النحاة في البحث النحوي. وهذه الكتب فيها ما كتبه القدماء، وفيها ما كتبه المحدثون.

الفصل الاول

أصول النحو عند القدماء

أ- أصول النحو عند القدماء:

أصول النحو كما يرى أصحابها، هي القواعد العامة أو الأسس المبدئية التي يتخذها النحوي طريقةً في التفكير، وهي تمثل - كما يرى عبد السلام المسدى-: ميداناً(تجاوز التفكير في أنظمة اللغة الى البحث عن مؤسساتها المبدئية)[1]، وهذا ينطبق على الكتب الآتية:

١- بعض موضوعات كتاب "الخصائص" لابن جني(ت ٣٩٢ هـ).

٢- لمع الأدلة في أصول النحو، لابن الانباري(ت ٥٧٧ هـ).

٣- الاقتراح في أصول النحو، للسيوطي(ت ٩١١ هـ).

٤- ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، ليحيى الشاوي(ت ١٠٩٦ هـ).

هذه الكتب التي وصلت الينا درست موضوع أصول النحو الذي لم (يلق من الاهتمام ما لقيته كتب القواعد التطبيقية)للنحو[2].

---

[1] التفكير اللساني في الحضارةالعربية: ص ٣٤، وينظر: أصول التفكير النحوي د. علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، دار الثقافة- بيروت سنة ١٩٧٣: صفحة ك.

[2] الظواهر اللغوية في التراث النحوي: ص ١١.

والسبب في ذلك كما اعتقد، هو ان أصول النحو لاتعبّر حقيقـة عـن مـنهج النحـاة في البحث – كما سيأتي- بل هي متأثرة بمنهج الأصوليين(أصحاب الفقه). ومن المعروف عن أصول الفقه، إنه موضوع بالغ التعقيد والتفريع فيه كثيرٌ جداً ، إذ لم يُؤَلف في أي مجـال من مجالات العلم في التراث الاسلامي، بقدر ما أُلف في الفقه وأصـوله. حتـى إذا أردنـا(أن نسمي الحضارة الاسلامية باحدى منتجاتها فانه سيكون علينا أن نقول عنها إنها حضارة فقه، وذلك بنفس المعنى الذي ينطبق على الحضارة اليونانية حين نقول عنها انها حضارة فلسفة، وعلى الحضارة الأوربية المعاصرة حينما نصفها بأنها حضارة علم وتقنية، والواقع انه سواء نظرنا الى المنتجات الفكرية للحضارة الاسلامية من ناحية الكم، أو نظرنـا إليهـا من ناحية الكيف فاننا سنجد الفقه يحتل الدرجة الأولى بدون منازع)[٣].

إذن من البديهي أن يكون النحو متأثراً بالسمة العامة التي تميز الحضارة الاسلامية.

وقد نتساءل لماذا أُلفتْ كتب في أصول النحو عند القدماء؟ نعتقد أن مثل هذا الـسؤال جدير بالاجابة، ولكننا لم نجد أحداً- حسب علمنا – يسأله فيما سبق، قد يجاب عـلى هـذا السؤال بان النحاة حاولوا أن يحاكوا أصول الفقه ويضعوا أصولاً للنحو وفـق أصـولهم، ولكن السؤال يبقى لماذا كان ذلك؟

نعتقد أن الأمر متعلق بقضية أصالة الفكر اللغوي العربي وخاصة النحوي منـه، لأن عبارة أصول النحو توحي بأن للنحو العربي أصولاً خاصة به وأسساً مبدئية وقواعد عامة تميزه عن غيره.من العلوم وخاصة علم المنطق، وهـذا يـشكل رداً ضـمنياً مـن أصـحاب أصول النحو على من قال بأن للنحو العربي أصولاً أجنبية.

ولعل ابن جني اول من ألّف في هذا الموضـوع، وذلك في كـتابه(الخصائص) ولكنه لم يُرتّب ويـبوب مادته كما وردت عـند أصحاب أصول النحو المتأخريـن عليـه، مثـل ابـن الانباري والـسيوطي والـشاوي. بل قدم وأخـر في الأصـول . إذ درس العلـل في بـداية

---

[٣] تكوين العقل العربي: ٩٦.

كتابه[٤]، ودرس بعد ذلك القياس[٥]، والاستحسان[٦]، وتخصيص **العلل**[٧]، وتعارض العلل[٨]، والتعليل بعلتين[٩]، وغيرها من المسائل المتعلقة بالعلة، وبعد ذلك أفرد باباً للاجماع[١٠]، وثم أفرد أبواباً للسماع[١١]. وهذا يخالف الأصول عند المتأخرين الذين قدموا السماع على غيره.

أما من حيث منهجية التأليف فلا نجد منهجية متعارفاً عليها بين هؤلاء فأصول ابن جني تختلف من حيث طريقة التأليف عن أصول ابن الانباري والسيوطي ويحيى الشاوي، وهذا الاختلاف نجده في طريقة التأليف فقط، ولايمتد الى الأدلة كما ذهب بعض الباحثين ومنهم مصطفى جمال الدين، الذي ذهب الى ان المذهب الفقهي هو الذي يوجه أصول النحو عند أصحابها، فمثلاً ابن جني الذي كان حنفياً، والأحناف يعتبرون العلة هي ركن القياس الوحيد وما عداها فهي شرائط لذلك خصّ العلة ببحوث غاية في الدقة تحدث فيها عما تحدث عنه الأصوليون، فذكر في الخصائص أبواباً لتخصيص العلة والفرق بين العلة والسبب وتعارض العلل والعلة المتعدية والعلة القاصرة والمعلول بعلتين وأمثالها...

أما الاستحسان فقد ذكره ابن جني لأن اصحابه من الحنفية يأخذون به، أما ابن الانباري والسيوطي، فلم يجعلاه من أدلتهما مع ذكرهما له لأنهماشافعيان، والامام الشافعي يبطله ويقول في رسالته[١٢](بالاستحسان تلذذ)[١٣].

---

[٤] ينظر: الخصائص: ١/ ٤٩- ٩٦

[٥] ينظر: المصدر نفسه: ١/١١٦-١١٨، ١١٨-١٣٤.

[٦] ينظر:المصدر نفسه: ١/ ١٣٤-١٤٥.

[٧] ينظر: المصدر نفسه:١/ ١٤٥-١٦٤.

[٨] ينظر: الخصائص:١/١٦٧-١٦٩.

[٩] ينظر: المصدر نفسه: ١\١٧٥-١٨١.

[١٠] ينظر: المصدر نفسه: ١/١٩٠-١٩٤.

[١١] ينظر: المصدر نفسه:٢/٧-١٢، ١٢-١٤، ١٤-١٥، ١٦-١٩، ١٩-٢٣، ٢٤-٣٠.

[١٢] الرسالة للشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٤٠: ص ٥٠٧.

[١٣] رأى في أصول النحو، د. مصطفى جمال الدين، مجلة كلية الفقه، النجف الأشرف، عددا سنة ١، ١٩٧٩: ص ٣١.

وقال مصطفى جمال الدين(والاستحسان من أدلة الحنفية، وقد عرفوه في كتبهم بأنه ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، على أساس ان القياس وإن كان ظاهراً فقد يقتضي في بعض الأحيان عسراً وحرجاً، فيترك الى ماهو أخفى منه مما يوجب اليسر والسهولة على الناس، لذلك فقد خصه ابن جني بباب في الخصائص وعرّفه بما يشبه تعريف أصحابه من الحنفية...)[١٤].

ويرى كذلك أن ابن جني(لم يذكر استصحاب الحال كما ذكر الاستحسان لأن أصحابه من الحنفية لم يعتبروه من أدلة الفقه...ولكن ابن الانباري والسيوطي وهما شافعيان – أثبتا الاستصحاب وأنكرا الاستحسان)[١٥].

وفقاً لذلك فاصول النحو كما يرى مصطفى جمال الدين ليست قائمة على استقراء مناهج النحوين البصري والكوفي، لمعرفة أدلتهما، بل هي قائمة على مناهج الفقهين الحنفي والشافعي وتطبيق أصولهما على النحو[١٦].

ونحن نختلف مع مصطفى جمال الدين في ذلك إذ نرى إن أثر الفقه الحنفي أو الشافعي موجود فعلاً في طريقة تأليف كتب أصول النحو وفي طريقة عرض الأدلة، ولكنه لايمتد الى اهمال بعض الأدلة وذكرها وفقاً للمذهب الحنفي او الشافعي فتقسيم العلل وتصنيفها لم يذكرها ابن جني وحده، كما رأى مصطفى جمال الدين ، بل ذكرها أصحاب أصول النحو بعد ابن جني، إذ عقد السيوطي لذلك مباحث، منها بحث في أقسام العلل[١٧] عد منها أربعة وعشرين قسماً، وبحث في العلل الموجبة[١٨]، والعلل البسيطة والمركبة

---

[١٤] رأى في اصول النحو.

[١٥] المصدر نفسه: ٣٦.

[١٦] المصدر نفسه: ٣٦

[١٧] ينظر: الاقتراح في أصول علم النحو لجلال الدين السيوطي، تحقيق وتعليق: د. أحمد محمد قاسم، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٩٧٦ك ص ١١٥.

[١٨] ينظر: المصدر نفسه: ١١٩.

وبحث في شروط العلة[19]، والخلاف في التعليل بالعلة القاصرة[20]، وبحث التعليل بعلتين[21]، وتعليل الحكمين بعلة واحدة[22]، وتعارض العلل[23].

أما موضوع الاستحسان فلم يعده ابن جني من أدلته المعتبرة كما ذهب الى ذلك مصطفى جمال الدين، لأن ابن جني قال فيه(وجماعه أن علته ضعيفة غير مستحكمة إلا ان فيه ضرباً من الاتساع والتصرف)[24]،ويذهب ابن الأنباري الى ان الاستحسان مبني على دليل وان كان ضعيفاً ومن قال ان الاستحسان ليس مبنياً على دليل فقوله حسب رأى أبن الأنباري (ليس عليه تعويل)[25] واكتفى السيوطي بترديد ما قاله ابن جني وابن الأنباري في ذلك[26]، وذهب يحيى الشاوي وهو مالكي الى ان الاستحسان دليل ضعيف[27].

تبين مما سبق ان ابن جني لا ياخذ بالاستحسان كثيراً وان كان حنفيا وان أبن الانباري اخذ به وان كان شافعياً وتردد السيوطي في ذلك أما الشاوي وهو مالكي فقال ان دليله ضعيف.

أما قول مصطفى جمال الدين ان ابن جني لم يذكر الاستصحاب لانه ليس من أدلة الحنفية وذكره ابن الانباري والسيوطي وهو من أدلتهما، فهذا القول ليس صحيحاً لان ابن جني ذكر باباً في خصائصه سماه(باب في اقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع

---

[19] ينظر: الاقتراح في أصول علم النحو لجلال الدين السيوطي: ١٢٣.

[20] ينظر: المصدر نفسه: ١٢٥.

[21] ينظر: المصدر نفسه: ١٢٧.

[22] ينظر: المصدر نفسه: ١٣٠.

[23] ينظر: المصدر نفسه: ١٣٢.

[24] الخصائص: ١/ ١٣٤.

[25] لمع الادلة في أصول النحو لأبن الانباري تحقيق سعيد الأفغاني دار الفكر، بيروت ط٢ سنة ١٩٧١ ص ١٣٤.

[26] ينظر: الاقتراح ١٨٠-١٨٢.

[27] ينظر: ارتقاء السيادة في علم أصول النحو الشيخ يحيى الشاوي تقديم وتحقيق: د. عبد الرزاق السعدي دار الأنبار للطباعة والنشر، بغداد سنة ١٩٩٠، ص ١٠١.

داع الى الترك والتحول)[٢٨]. ومن المعروف ان هذا القول ينطبق على استصحاب الحال كما عرفه ابن الانباري بقوله(ابقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الاصل)[٢٩].

يتبين من نلك ان أصحاب أصول النحو ذكروا أدلة لا علاقة لها بأصول النحو، وهذه الأدلة نفسها اختلف في حجيتها أصحاب أصول الفقه، وكذلك قام أصحاب أصول النحو بتشعيب أصولهم كثيراً وجمعوا ما له علاقة بأصول النحو وما ليس له علاقة به، لأنهم نقلوا مادة أصول الفقه عن كل المذاهب، وهم في هذا لا يختلفون الحنفي منهم والشافعي والمالكي، ولكن الاختلاف الحقيقي بينهم في طريقة التأليف كما قلنا سابقاً، إذ انهم تأثروا بالطريقتين المعروفتين في تأليف أصول الفقه، وهما:

١- طريقة المتكلمين ويمثلها الشافعية والمالكية(وهي تقوم على تجريد قواعد الأصول عن الفقه والميل الى الاستدلال العقلي ما أمكن فيما أيدته العقول والحجج أثبتوه وإلاّ فلا دون اعتبار لموافقة ذلك للفروع الفقهية فهدفهم القواعد لتكون دعامة للفقه ضابطة للفروع من غير اعتبار مذهبي)[٣٠].

٢- طريقة الحنفية وهي اتخاذ (أحكام الفروع التي نقلت عن أئمتهم مصدراً لهم لاستنباط الأصول التي اتبعوها عند الحكم فيها، وهذه الطريقة في الواقع أحسن بالفقه وأليق بالفروع لأنها تقوم على الغوص على النكت الفقهية نفسها بالاكثار من التمثيل بالفروع الفقهية، وبيان أن ابتناء المسائل على العلل والمعاني، فهم قد دونوا الأصول التي ظنوا أن أئمتهم اتبعوها في التفريع للمسائل)[٣١].

---

[٢٨] الخصائص: ٢/ ٤٥٧.

[٢٩] لمع الأدلة: ٤٦.

[٣٠] مباحث الحكم عند الأصوليين، د. محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٤: ص ٤٨.

[٣١] المصدر نفسه: ٥٠-٥١.

فطريقتا التأليف في أصول الفقه، هاتان هما اللتان أثرتا في تأليف أصـول النحـو، إذ اتبع ابن الانباري والسيوطي الشافعيان ويحيى الشاوي المالكي طريقة المتكلمين إذ قاموا بوضع قواعد لأصول النحو قائمة على التجريد والاستدلال العقـلي منـذ بدايـة كتـبهم الى آخرها وبحثوا الحجج وجمعوا الفروع الى الأصول. وقاموا بدراسة الـسماع أولاً وانواعـه ، وشروطه وكيفية الرواية، وشروط الرواية، ثم درسوا الاجمـاع، والاجمـاع الـسكوتي، ثـم درسوا دليل القياس، وانواعه، وعلله، وأنواع العلل، وموجبات العلل، وقـوادح العلـل، ثـم درسوا أدلة اخرى هي الاستحسان والاستصحاب والترجيح.

أما ابن جني فقد ألف أصول النحو وفـق الطريقـة الثانيـة أي طريقـة الحنفيـة، إذ استنبط من التطبيقات النحوية أصولاً للنحو، وبعد ذلك فصّل في تلك الأصول(*)، وقد بين هو ذلك عندما قال(فهذا الذي يرجعون إليه فيما بعد متفرقاً قدمناه نحن مجتمعاً وكذلك كتب محمد بن الحسن- رحمه الله- إنما ينتزع أصـحابنا منهـا العلـل لأنهـم يجـدونها منثورة في أثناء كلامه فيجمع بعضها الى بعض بالملاطفة والرفق، ولا تجد له علـة في شيء من كلامه مستوفاة محررة)[٣٢]، إذن طريقـة ابـن جنـي في التـأليف كطريقـة أصـحابه الحنفية الذين استنبطوا العلل وجمعوها من كلام امامهم محمد بن الحسن، وهـي إقامـة الأصول على الفروع المنقولة عن أئمة الحنفية.

بعد ما رأيناه من اختلاف بين التأليف في أصول النحو عند ابن جنّي وابـن الانبـاري، والسيوطي والشاوي. نحاول الآن إعادة ترتيب أصول النحو وفقاً لما كتبـه هـؤلاء الأربعـة

(*) التفصيل: سمة في البحث الأصولي عند الحنفية، وهذا ينطبق على تقسيم الدلالة عندهم، فتقسيم الحنفية (أميل الى التفصيل، أما تقسيم الشافعية فانه يتجه الى الاجمال، فقسم الشافعية الدلالة الى قسمين، وهمـا المنطـوق والمفهـوم، وقسمه الحنفية الى أربعة أقسام ، وهي: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص) هذا ما ذكـره د. السيد أحمد خليل، في كتابه(في التشريع الاسلامي) دار المعـارف، القـاهرة، سـنة ١٩٦٦: ص ١٤١- ١٤٢. وينظـر الأصول، لتمام حسان: ص ٥١.

(٣٢) الخصائص: ١/ ١٦٤.

بعد ابعاد الأدلة الضعيفة والتفريعات التي ليس لها علاقة حقيقية بأصول النحو ، لأنه قد بولغ في تشقيق مسائل أصول النحو وفق مسائل أصول الفقه، وهذا أمر غير مجد لأن(طبيعة الموضوع هي التي تفرض نوعية المنهج كما يؤكد ذلك فلاسفة العلوم)[٢٣]. وموضوع النحويختلف في بعض الخصوصيات عن موضوع الفقه لأن النحو يدرس اللغة وهي نتاج بشرى والفقه يدرس النص(القرآن الكريم والسنّة)، ولكن المنهج كثيراً ما يتفق في الاطار العام لأن النحوي أو اللغوي عموماً والفقيه يقومان باستجواب النص وفحصه واستثمار دلالاته وهذا يعّم كلاً منهما، وكذلك يجتمعان في الظن والترجيح والتخمين لا القطع، لانهما كما قلنا يستثمران دلالات اللفظ، واللفظ قد يحمل أكثر من معنى واحد، كما ان النص لا يرد فيه ذكر العلة أحياناً ، وهذا شيء معروف في أصول الفقه، اي ان الأحكام غير قطعية ، وانما هي ظنيّة.

وهذه السمّة(أي الظن) يشترك معهما فيها علم الحديث وفي ذلك يقول أحد العلماء في الحديث: قولنا حديث صَحيح لايعني إنه صحيح على وجه القطع، بل يعني إنه صحّ على شروطنا كما إن قولنا حديث غير صحيح، لا يعني الجزم بعدم صحته فهو قد يكون صحيحاً في الواقع ولكنه لم يصح على شروطنا[٢٤].

وفي ضوء التشابه العام بين النحو والفقه ذهب أصحاب أصول النحو الى أستنساخ منهجية أصحاب أصول الفقه ولكن في ذلك شيئاً من عدم الدقة. لأن لكل موضوع خصوصيته فيجب أن يكون على أقل الاحتمالات لكل علم منهجه المتميز نوعاً ما عن العلم الآخر وان كانا في نفس اللحظة الحضارية.اذ ان نقل المنهج من ميدان الى آخر غير صالح

---

[٢٣] العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، د. محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، ط٢، سنة ١٩٩١: ص ٨.

[٢٤] يُنظر التقييد والايضاح في شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ العراقي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت، سنة ١٩٦٩، ص ٢١.

وهذا ما يراه أحد المحدثين في قوله(عندما تظهر نظرية في ميدان ما لتفسر جملة من ظواهره انطلاقا من فحص دقيق لقوانين تركيب تلك الظواهر وعوامل تطورها ثم تنقل تلك النظرية الى ميدان مختلف، وقد قصد تفسيره بواسطتها، فان الذي يحصل هو ان مفاهيم هذه النظرية التي كانت اجرائية، مفيدة للفهم والمعرفة في الميدان الأول(ميدانها) تتحول عندما توظف في ميدان آخر مختلف الى عوائق ابيستيمولوجية تحول دون الوصول الى جوهر الامور في هذا الميدان)[٣٥]، وهذا ما حصل مع أصول الفقه عندما نقلت منهجيته الى النحو فهي اجرائية فعّالة في مجال الفقه ولكنها لم تكن كذلك في مجال النحو:

من يقارن بين كتب أصول النحو يجدها تجمع على ان أصول النحو ثلاثة ولكن ذلك الاجماع ضمني والأصول هي:

١- النقل

٢- العقل

٣- الاجماع

وأما المسائل الاخرى فهي ليست بأصول وانما هي زوائد حذفها لايغير من الأمر شيئاً فمثلاً ذكر السيوطي مجموعة من المسائل قدمها على الأصول وهي ليست من أصول النحو (المنهج)بل بعضها يدخل في بنية النحو وفقه اللغة، والمسائل هي:

حدود النحو[٣٦] ، حدّ اللغة وهل هي من وضع اللّه تعالى أو البشر[٣٧]، في مناسبة الألفاظ للمعاني[٣٨]، في الدلالات النحوية[٣٩]، في تقسيم الحكم النحوي الى واجب

---

[٣٥] العقل السياسي العربي: ٢٠-٢١.

[٣٦] ينظر: الاقتراح: ٢٩.

[٣٧] ينظر: المصدر نفسه: ٣١.

[٣٨] ينظر: المصدر نفسه: ٣٦.

[٣٩] ينظر: المصدر نفسه: ٣٨.

وغيره[٤٠]، في تقسيم الحكم النحوي الى رخصة وغيرها[٤١]، في تعلق الحكم بشيئين فأكثر[٤٢]، هل بين العربي والعجمي واسطة[٤٣]، في تقسيم الألفاظ الى واجب وممتنع وجائز[٤٤].

أما الباب السابع في كتاب (الأقتراح) فليس له علاقة مباشرة بأصول النحو اذ ذكر فيه (أول من وضع النحو والتصريف)[٤٥] وذكر (شروط المستنبط)[٤٦]لاصول النحو وهو(ان يكون عارفاً بلغة العرب محيطاً بكلامها مطلعاً على نثرها ونظمهاو...)[٤٧].

ومن الزيادات التي ذكرها يحيى الشاوي متأثراً بالسيوطي، المقدمة التي نقلها عن كتاب (الاقتراح) ومسائلها في: تعريف النحو[٤٨]، وتعريف اللغة وبيان وضعها[٤٩]، ومناسبة الالفاظ للمعاني[٥٠]، والدلالة النحوية[٥١]وانواعها، والحكم النحوي وانواعه[٥٢]،

---

[٤٠] ينظر: الاقتراح: ٣٩.

[٤١] ينظر: المصدر نفسه: ٤١.

[٤٢] ينظر: المصدر نفسه: ٤٣.

[٤٣] ينظر: المصدر نفسه: ٤٥.

[٤٤] ينظر: المصدر نفسه: ٤٦.

[٤٥] ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٣.

[٤٦] ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٧.

[٤٧] ينظر: المصدر نفسه.

[٤٨] ينظر: ارتقاء السيادة في علم أصول النحو: ٣٦.

[٤٩] ينظر: المصدر نفسه.

[٥٠] ينظر: المصدر نفسه.

[٥١] ينظر: المصدر نفسه: ٣٨.

[٥٢] ينظر: المصدر نفسه: ٤٠.

والرخص النحوية واجتماعها [٥٣]، والعوض والبدل والقلب[٥٤]، والكلام العربي والعجمي وعلامتهما[٥٥]، والحكم النحوي خاص باللفظ المركب[٥٦].

وزاد الفصل السابع في كتابه متأثراً بالسيوطي وهو لا علاقة له بأصول النحو اذ ذكر فيه، أول من وضع النحو[٥٧]، وتلاميذ أبي الأسود الدؤلي[٥٨] والخليل بن أحمد الفراهيدي[٥٩]، وسيبويه[٦٠]، والكسائي[٦١] ، وذكر شروط المستنبط[٦٢]، وطريقة ابن مالك في الاستنباط[٦٣].

أما موضوع الاستحسان الذي ذكر انه من أصوْل النحو، فلا نعتقد بذلك، بل ان أصحاب أصول النحو أنفسهم ترددوا في قبوله ضمن أدلة أصول النحو اذ قال ابن جني عنه(وجماعة ان علته ضعيفة غير مستحكمة)[٦٤]، ولم يبين ابن الانباري رأيه فيه ولم يقل

---

[٥٣] ينظر: ارتقاء السيادة:٤١.

[٥٤] ينظر: المصدر نفسه: ٤٣.

[٥٥] ينظر: المصدر نفسه.

[٥٦] ينظر: المصدر نفسه:٤٥.

[٥٧] ينظر: المصدر نفسه: ٤٦.

[٥٨] ينظر: المصدر نفسه: ١١٢.

[٥٩] ينظر: المصدر نفسه.

[٦٠] ينظر: المصدر نفسه:١١٣.

[٦١] ينظر: المصدر نفسه.

[٦٢] ينظر: المصدر نفسه: ١١٥.

[٦٣] ينظر: المصدر نفسه.

[٦٤] الخصائص: ١/ ١٣٤.

هل هو حجة ودليل أو غير ذلك[٦٥]، وأكتفى السيوطي بنقل رأى ابن جني وما قالـه ابـن الانباري ولم يوضح موقفه منه ولم يقطع بذلك[٦٦]، ونقل يحيى الشاوي مـا ذكـره ابـن جني وتردد كذلك في القطع بحجيته[٦٧].

هذا التردد والخلاف عند أصحاب أصول النحو في دليل الاستحسان أشار اليه علي أبو المكارم بقوله(واما الأستحسان فقد أختلف في تعريفه، كما أختلـف في قيمتـه وحجيتـه في البحث النحوي فقد ذهب بعض العلماء الى انه ما يستحسنه الانسان من غير دليـل. ومـن ثم رفض هؤلاء العلماء حجيته بناء على انـه مبنـي عـلى الـتحكم، لانـه مـرتبط بالـذوق الشخصي المجرد من كل شكل موضوعي)[٦٨]

هذا التردد والخلاف في قبول الاستحسان من الأدلة النحويـة تـأثر بـتردد الأصـوليين وخلافهم فيه في أصول الفقه ذاتها. فقد رفضه الشافعي عنـدما قـال(انمـا الاستحـسان تلذذ)[٦٩] لان الاستحسان ليس مبنيا على أدلة قوية، ولو كان مبنيا على ادلة قوية كان مـن الواجب ان لايُسمّى استحساناً بل يُسمّى باسم الدليل الذي أسـتند أو بُنّـي عليـه[٧٠]، لان الاستحسان يُبنّى على أدلة اشهرها عند الفقهاء القياس الخفي والخصوص بعد العمـوم، فالقياس الخفي هو ترجيح أحد الدليلين على الدليل الآخر بعـد أفـتراض تعارضـهما اي ترجيح أقوى القياسين المتعارضين والاستحسان هنا يسمى الاستحسان بالقياس الخفـي

---

[٦٥] ينظر: لمع الادلة: ١٣٣-١٣٤.

[٦٦] ينظر:الاقتراح: ١٨٠-١٨٣.

[٦٧] ينظر: ارتقاء السيادة: ١٠١-١٠٣.

[٦٨] أصول التفكير النحوي: ١٢٤.

[٦٩] الرسالة: ٥٠٧.

[٧٠] راجع مناقشة الاصوليين لهذا الموضوع في كتاب(الاصول العامة للفقه المقارن) لمحمد تقي الحكيم، دار الانـدلس للطباعة والنشر، بيروت سنة ١٩٦٣: ص ٣٥٩-٣٧٧،وكذلك في (مفتاح الوصـول الى علـم الاصـول) لأحمـد كـاظم البهادلي، شركة حسام للطباعة الفنية، بغداد سنة ١٩٩٥: ٢/١٤٥- ١٥٦.

بعد ترجيحه على القياس الظاهر[٧١]، أما الدليل الثاني الذي يبنى عليه الاستحسان هو استثناء مسألة من حكم كلي ثابت لنظائرها، والاستثناء إنما يكون بدليل[٧٢][٧٣].

هذان النوعان من الأدلة هما اللذان يُبنى عليهما الاستحسان اذن (الاستحسان ليس دليلاً على الحكم، وانما هو عملية جمع بين دليلين بالتخصيص او الترجيح أحدهما على الآخر في مقام التعارض. ولكلٍّ من عمليتي التخصيص والترجيح قواعدها الخاصة بها المذكورة في مبحثي العام والخاص والتعادل والترجيح)[٧٤] وهكذا يخرج الاستحسان من مجمل الأدلة لانه ليس دليلاً وانما هو ما يُبنى على الدليل.

أما استصحاب الحال فلا نرى انه يشكل أحد أدلة النحو كما ذهب الى ذلك تمام حسان عندما عدّ الاستصحاب يأتي بالحجة بعد السماع[٧٥]، وان ما ذكره تمام حسان هو عن قاعدة الأصل والعدول عنها، وهي ليست من الاستصحاب، لأن الاستصحاب كما فهمه الفقهاء هو(الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي شك في بقائه)[٧٦] . وهذا الدليل ينطبق على مواد الفقه لأن الشك موضوع فقهي، والأصل في الفقه البراءة كما هو معروف أو كما يقول الفقهاء (الأصل في الأشياء الاباحة)[٧٧]، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يطرأ ما يغيره[٧٨]. وما يثبت باليقين لايزول بالشك، وهذه الموضوعات متعلقة بالفقه وغير متعلقة بالنحو، وهو في الفقه حجة

---

(٧١) ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع ط٨ سنة ١٩٦٨، ص ٨٠ ومفتاح الوصول: ٢/ ١٥٢.

(٧٢)(٧٣) ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ٨٠ ينظر:مفتاح الوصول: ٢/١٥٣.

(٧٤) مفتاح الوصول الى علم الأصول: ٢/١٥٣.

(٧٥) ينظر : الأصول: ١١٤-١١٥.

(٧٦) الأصول العامة للفقه المقارن: ٤٤٧.

(٧٧) المصدر نفسه: ٤٦٩.

(٧٨) ينظر: المصدر نفسه:٤٧١.

دفع لا حجة اثبات، أي هو دليل سلبي لأنه (يصلح لأن يدفع به من أدعى تغير الحال لابقاء الأمر على ماكان، أي إن الاستصحاب لا يثبت به الا.الحقوق السلبية ولا يثبت حكماً جديداً، وانما يستمر به حكم العقل بالاباحة الأصلية أو البراءة، او ببقاء حكم الشرع بشيء بناءً على تحقق السبب الذي ربط به هذا الحكم، فبقاء الأمر على ما كان، إنما يستند الى موجب الحكم لا الى عدم التغير، ولهذا قالوا: إن الاستصحاب حجة لابقاء ما كان على ما كان، لا لاثبات ما لم يكن)[٧٩]، والاستصحاب(مصدر احتياطي يثبت الحكم به عند عدم وجود دليل)[٨٠] آخر.

فالاستصحاب إذن ليس من أصول النحو لأن التعلق بأصل الشيء ليس في حاجة الى أدلة و ورود الأدلة في ذلك يجعل من الأمر تحصيلاً حاصلاً، لأن الشيء مبني على أصل، فلذلك لا يحتاج الى دليل كي يثبته مرة أخرى، وهذا ما جعل منه دليلاً ضعيفاً غير معتد به في حالة وجود دليل غيره، كما صرح بذلك ابن الانباري عندما قال(واستصحاب الحال من أضعف الأدلة)[٨١]. ونقل السيوطي عنه ذلك في الاقتراح[٨٢]، ويحيى الشاوي ارتقاء السيادة[٨٣].

وأما قول ابن الانباري:(ومثال التمسك باستصحاب الحال في الفعل أن نقول في فعل الأمر: الأصل في الأفعال البناء، وانما يعرب منها ما يشابه الاسم، وهذا الفعل لم يشابه الاسم، فكان باقياً على أصله في البناء)[٨٤]، فقد نقده مصطفى جمال الدين بقوله: (إن كان المقصود، إن الافعال كلها محكومة بالبناء يقيناً وفعل الأمر واحد

[٧٩] الوسيط في أصول الفقه، د. وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتاب، دمشق، ط٣ سنة ١٩٧٨: ٤١٧.

[٨٠] أصول الفقه الاسلامي، د. محمد الزحيلي، المطبعة الجديدة، دمشق، سنة ١٩٧٦: ص ٢١٤-٢١٥.

[٨١] لمع الأدلة: ١٤٢.

[٨٢] ينظر: الاقتراح: ١٧٤.

[٨٣] ينظر: ارتقاء السيادة: ٩٨.

[٨٤] لمع الأدلة:٨٧.

منهـا فــلا يـشذ عــن هــذا الحكــم، فالمـسألة إذن خاضـعة للقيــاس المنطقــي، لا للاستصحاب، وتكون مقومات القياس هكذا: [صيغة الأمْر فعل، وكل فعل مبني، إذن صيغة الأمر مبنية]، وهذا هو القيــاس الاقتراني لا الاستــصحاب، وكــذلك إذا كــان المقصود أن كل فعل غير مشابه للاسم مبني، وفعل الأمر غير مشابه إذ هو مبني .

وإن كان المقصود من الاستصحاب اننا كنّا على يقين من ان الأفعال كلها مبنيــة، لأنها لاتحتمل المعاني الاعرابية كالأسماء، ثم حصل لنــا شــك- أو يقــين آخــر- بــأن بعضها يتحمل المعاني الاعرابية لمشابهته الاسم، فلذلك يقتضي نقص اليقين السابق- أي نقص الأصل- لأن الذي حصل إن كان يقيناً فقد نقـضنا اليقــين الــسابق بيقــين مثله، وإن كان شكاً فليس هو شكاً في استمرار اليقين السابق حتى نستصحبه وانمــا هو شك في أصل وجود اليقين)[٨٥].

أمّــا ماقالــه تمــام حــسّان، إن الاستــصحاب يــراد بــه(أصــل الوضــع وأصــل القاعدة)[٨٦]، وان العدول عن الأصل أحد مصاديق دليل الاستصحاب [٨٧]، فهذا غــير واقعي لانه عند عدول الشيء عن أصله يصير له حكم جديد لأنه تعلق بأصــل جديــد بعيد عن الأصل السابق ويكون للشيء المعدول كذلك قوانينه الخاصة المختلفة كالمجاز مثلاً الذي هو عدول عن الحقيقة فعندما يراد بتركيب مــا العــدول مــن الحقيقــة الى المجاز يصبح له حكم المجاز وقوانينه ولا نحكم عليه بضوابط الحقيقة لأنــه اختلــف منها. وما قالته خديجة الحديثي: إن (سيبويه عرف الاستصحاب لأنه قــال[مخــالف للأصل] أو [موافق للأصل]، و[الأصل]...)[٨٨]، فكلمة الأصل (لاتعنــي الاستــصحاب

---

[٨٥] رأي في أصول النحو: ٣٨-٣٩.

[٨٦] الأصول: ١٣٥.

[٨٧] ينظر: الأصول: ١٣٥.

[٨٨] الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، سنة ١٩٧٤: ص ٤٥٤.

ضرورة فقد.. تطلق على معان منها القاعدة..كما تطلق كلمة [الأصل] عند التردد بين أمرين فيقال[الأصل الحقيقة] عند تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو المجاز و[الأصل عدم الاشتراك] عندما يتردد كون اللفظ مشتركاً أو غير مشترك، وتعبير النحاة هنا بـ[الأصل] يعني القاعدة التي أصّلوها لا الاستصحاب)[٨٩]، وزيادة على ذلك فان استصحاب الحال ليس من أدلة الفقهاء المتقدمين بل(هو من وضع متأخري الشافعية)[٩٠] فهو غير موجود عند الشافعي أو عند محمد بن الحسن الشيباني ولا عند غيرهم من الفقهاء إلا في القرن الرابع [٩١].

يتبين لنا مما سبق ان بعض المسائل التي ذكرت في كتب أصول النحو هي ليست من أصول النحو، انما أصول النحو كما نرى تنحصر في النقل، العقل، الاجماع، لا كما قال ابن الانباري(نقل وقياس واستصحاب حال ومراتبها كذلك وكذلك استدلالاتها)[٩٢]، ولا مثلما قال السيوطي (أدلة النحو عند ابن جني السماع والاجماع والقياس)[٩٣]، لأن السيوطي قدم الاجماع على القياس، ولم يقل ابن جني بذلك، بل قال:(إعلم ان اجماع أهل البلدين انما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص فأما ان لم يعطِ يده بذلك فلا يكون اجماعهم حجة عليه)[٩٤]. والأدلة عند ابن جني هي المنصوص (السماع أو النقل) والمقيس على المنصوص(القياس) والاجماع لا كما نقل السيوطي.

---

[٨٩] رأي في أصول النحو: ٤٠.

[٩٠] نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي، د. علي حسن عبد القادر، مطبعة السعادة، القاهرة سنة ١٩٥٦: ص ٢٦٩.

[٩١] ينظر: رأي في أصول النحو: ٤١.

[٩٢] لمع الأدلة: ٨١.

[٩٣] الاقتراح:٢٧.

[٩٤] الخصائص: ١/ ١٩١.

والأفضل أن نقول النقل لا السماع لأن الأول أشمل من الثاني، والثاني ينحصر في المشافهة، والسماع معتد به في العهود الأولى لنشأة النحو، أما في العصور المتأخرة عن ذلك ، فيقل دور السماع لأنه في البداية كان محدوداً في بعض القبائل وفي مناطق محدودة، والقبائل هذه لم تبق على حالها في القرون المتأخرة.

وذكرنا العقل وهو أشمل من القياس ويدخل تحت العقل- القياس وأنواعه والتعليل وأقسامه والاستدلال بالسبر والتقسيم والاستدلال بالأولى، وأنواع التعارض والترجيح.

أما الاجماع فقد جعلناه في آخر مراتب الأدلة لأن الاجماع كما هو معروف يمثل اجماع آراء العلماء في عصر معين حول قضية، فنتساءل هنا كيف يكّون هؤلاء العلماء آراءهم تلك حول هذه القضية، إن لم تكن تلك الآراء مستندة الى نقل أو عقل و(لاينعقد الاجماع إلا على مستند)[٩٥]، والمستند هو إما نقل أو عقل.

أما عن أثر القانون الروماني المزعوم في الاجماع الذي يراه جرونيباوم في قوله(وكان الاجماع- وهو المستقل عن كل قانون مكتوب تقليدي أو مستنبط- يقوم على تطبيق المبدأ الروماني المسمى(بالعادة) والذي يقول بأن: الأحكام المتشابهة المتكررة الحدوث لها قوة القانون)[٩٦].

في النص السابق خلط جرونيباوم بين الاجماع والعادة أو(العرف) كما يُسّمى عند بعض الأصوليين[٩٧]، والاجماع يختلف كثيراً عن العادة أو(العرف) فالاجماع هو اتفاق المجتهدين خاصة، ولا دخل للناس العاديين فيه، بينما العرف أو العادة فهو

---

[٩٥] أصول الفقه، محمد الخضري، مطبعة الاستقامة، مصر، ط٣، د.ت: ص ٢٧٥.

[٩٦] حضارة الاسلام، جرونيبام: ص ١٩٢.

[٩٧] ينظر: مفتاح الوصول: ٢/ ١٨٩.

تعارف الناس على اختلاف طبقاتهم عامتهم وخاصتهم[٩٨]. والعـادة شيء متعـارف عليه في جميع المجتمعـات لا حاجـة بمجتمـع أو جماعـة أن يأخـذوه مـن القـانون الروماني أو غيره.

يتبين لنا مما سبق أن أصول النحو عند القدماء هي اسقاط لمنهج الأصوليين على نصوص النحاة، وان كانت المفاهيم لم ترد عند النحاة ، كما وردت عنـد الأصـوليين. ولكن لوجود التشابه العام بين الموضوعين(الفقه والنحو) نُقِـلَ المـنهج مـن أصـول الفقه الى النحو، وبسبب ذلك أصبحت أصول النحو مرهّلة غير دقيقة، ولكن بحـذف الزيادات التي ذكرناها، سابقاً، نقترب من ملامح أصول النحو العامة.

أصول النحو التي ذكرناها وهي (النقل والعقل والاجماع) غير متـأثرة بـالمنطق الأرسطي، فالنقل كما هو معروف ليس له علاقة بالمنطق الأرسطي، فهو أصل لغـوي لا يمتّ للمنطق أو للعلوم اليونانية بصلة، والاجماع كذلك هو مصطلح فقهي لا وجود له في المنطق الارسطي. بقي لدينا العقل، وما يدخل ضمنه من أدلة، فقد قيل عنه انـه تأثر بالمنطق الأرسطي في موضعين هما:[٩٩]القياس، العلة.

أما القياس، وهو أحد الأركان المهمة في أصول النحو، فلا نعتقد انه متأثر بالمنطق الأرسطي لأن القياس اللغوي أو النحوي، قياس ظني كالقيـاس الفقهـي، قـال ابـن الانباري (وقياس الشبه صحيح يجوز التمثل به في أوجه الوجهين كقياس العلـة، لأن قياس العلة انما جاز التمسك به لأنه يوجب غاية الظن، وهذا القيـاس يوجـب غلبـة الظن، فجاز التمسك به، ولأن مشابهة الفرع لأصـل تقتـضي أن يكـون حكمـه مثـل

---

[٩٨] ينظر: علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاّف: ٨٩.

[٩٩] لمع الأدلة: ١٠٩.

حكمه، ولو لم يدل على جواز التمسك به إلا ان الصحابة تمسكوا به في المسائل الظنية، ولم ينكر ذلك منهم منكر ولا غيره مغيّر، لكان ذلك كافياً).

ظنية القياس شيء معروف عند الفقهاء، لأن القياس هو عملية حمل فرع على أصل لوجود شبه أو مناسبة أو علة، أي هو تقريب الفرع من الأصل لوجود المشترك بينهما. وهذا ينطبق على الفقه وعلى النحو، وفي هذا يختلف عن القياس الأرسطي، لأن لفظة القياس عند أرسطو هي(قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد لزم شيء ما آخر من الاضطرار لوجود تلك الأشياء الموضوعة بذاتها)[١٠٠]، وهي كذلك (لفظة مشتقة من سلوجين الذي معناه في اللغة اليونانية الجامع فهو فعلاً التأليف والجمع بين أقوال بطريقة مخصوصة بحيث يلزم عنها لزوماً منطقياً قول آخر غيرها)[١٠١].

فعملية (المقايسة) الموجودة في الفقه أو النحو أو العلوم الاسلامية هي لاتتعدى الفهم اللغوي العربي للفظة قياس وهي تقدير شيء على مثال شيء آخر وبتسويته به، اذ قال ابن منظور مثلاً(قاس الشيء يقيسه قياساً وقياساً واقتاسه وقيسه اذا قدره على مثاله)[١٠٢]، اذن القياس اللغوي هو تقدير أو مقاربة وهذا يختلف عن مدلول لفظة سلوجسموس كما رأينا.

الاختلاف بين مدلول اللفظة في العربية عن مدلولها في اليونانية أدى الى أختلاف عملية القياس بين العلوم الاسّلامية وعملية القياس في العلوم اليونانية[*].

---

[١٠٠] التحليلات الأولى نشر ضمن منطق أرسطو : ١/١٤٢، وينظر: تأريخ الفلسفة اليونانية ص ١٢٣.

[١٠١] بنية العقل العربي: ١٣٨.

[١٠٢] لسان العرب لابن منظور مادة قيس مجلد: ٦/ ١٨٧.

[*] لانريد ان نفصل القول في عدم تأثر عملية القياس عند المسلمين بعملية القياس عند أرسطو، فقد فصّل القول فيه وأثبت ذلك بحجج قاطعة د. على سامي النشار في كتابه (مناهج البحث عند مفكري الاسلام)مواضع متفرقة منه ود. محمد عابد الجابري في كتابه(بنية العقل العربي) مواضع متفرقة منه وسالم يفوت في كتابه(حفريات المعرفة العربية الاسلامية التعليل الفقهي نموذجاً) دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت سنة ١٩٩٠، بدايات الكتاب خاصة.

ويدخل تحت العقل كما قلنا سابقاً أدلة أخرى غير القياس وهي ليست بأصول للنحو بل هي أدلة اجتهادية، استندت الى الأصول النحوية(النقل والقياس) ولكننا وضعناها تحت العقل لأنها جهد عقلي استند الى أصل نحوي معتبر ومن هذه الأدلة:

١- العلة وتقسيماتها وانواعها.

٢- الاستدلال بالنظير وعدمه.

٣- السبر والتقسيم.

٤- التعارض والترجيح.

وهذه الأدلة ليس لها علاقة بالمنطق الأرسطي البتة، فالتعليل هو استغراق عقلي في أسباب بعض الظواهر اللغوية، لا علاقة له بمفاهيم العلة عند أرسطو. إذ ان العرب من فرط حبهم للغة حاولوا أن يفلسفوها ويعقلوها، وهم في هذا يختلفون عن السريان مثلاً- الذين نقلوا المنطق الأرسطي. أو نُقِلَ الى لغتهم قبل أن يُنقَل الى العربية- فالسريان لم يبحثوا في تعليل نحوهم[١٠٣]. إذ كان من الأولى أن يتأثر السريان بعلل أرسطو وينقلوها الى نحوهم لأنهم نقلوا المنطق قبل العرب. ولكن ذلك لم يحصل ، إذ إن مفاهيم العلة والعامل (لم تعرف إلا في النحو العربي)[١٠٤].

أما الأدلة الأخرى التي تدخل ضمن العقل والتي ذكرناها فيما سبق فلا علاقة لها بالمنطق الأرسطي، فهي ادلة بديهة عامة، فالاستدلال بالنظير وعدمه هو أشبه بالقياس على المنقول. والسبر والتقسيم فهو تقسيم الوجوه المحتملة للاستدلال

---

[١٠٣] ينظر: مناظرةإيليا السرياني مع وزير المغربي في مجلة المشرق، مجلد ٢٠/ ٣٦٦- ٣٧٧. فايليا لم يعلل أبداً ولم يذكر شيئاً عن ذلك وإن الذي قاله عن النحو السرياني، شيء لايتعدى الوصف لا عمقاً تعليلياً فيه.

[١٠٤] المدارس النحوية، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٦: ص ٢٠، وينظر: ما كتبه سالم يفوت عن اصالة التعليل الفقهي والنحوي في كتابه(حفريات المعرفة العربية الاسلامية، التعليل الفقهي نموذجاً) إذ إن الكتاب قائم على ذلك.

وابطال بقية الوجوه والثبات على وجه واحد فقط. وهو معتمد على النقل والقياس فهو ليس أصلاً قائماً بنفسه. أما التعارض والترجيح فهو موازنة عقلية تستند الى أصل نقلي أو عقلي لترجيح أحدهما على الآخر.

وهكذا فأصول النحو العامة والأدلة التي تتضمنها لا علاقة لها بالمنطق الأرسطي جملة وتفصيلاً.

....

الفصل الثاني

أصول النحو عند المحدثين

ب- أصول النحو عند المحدثين:

أما عن دراسات المحدثين لأصول النحو، فقد أعاد المحدثون غالباً ماكتبه القدماء دون نقد وفحص حقيقيين لتلك الأصول، بل كان ذلك على شكل سرد تأريخي أحياناً، ولم يفصلوا بين الأصول الثابتة والاجتهادية، ولم ينقدوا غالباً ما كتبه القدماء عن الأصول . إضافة الى ذلك فقد رأى بعضهم ان بعض أصول النحو سواء أكانت ثابتة أم اجتهادية قد تأثرت بالمنطق الأرسطي . وفي هذه الدراسات بعض الأخطاء المنهجية سنشير اليها في مواضعها.

والمحدثون الذين كتبوا في الأصول هم:

أولاً: سعيد الأفغاني، في كتابه (في أصول النحو)(*) :

درس المؤلف بعض أصول النحو ، وموضوعات أخرى لا علاقة لها بأصول النحو مثل (الاشتقاق)(١)، الذي ليس له علاقة بأصول النحو(المنهج) بل هو يمثل موضوعاً من

(*) نشرته دار الفكر – بيروت، د. ت.

(١) المصدر نفسه: ١٢٩-١٥٩.

موضوعات(بنية اللغة). وكذلك بحث المؤلف في تاريخ(الخلاف بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة)[٢]، والبحث في التاريخ هو السمة العامة لهذا الكتاب، إذ درس القياس دراسة تاريخية منذ نشوئه حتى العصر الحديث، فهو لم يدرس القياس كأصل من أصول النحو قائم بذاته ولكنه عرض لأركان القياس كما جاءت في كتاب الاقتراح دون نقد أو تحليل أو زيادة[٣].

أما أصول النحو الأخرى، كالاجماع والاستحسان والاستصحاب والتعارض والترجيح والسبر والتقسيم وغيرها التي ذكرها القدماء في كتبهم لم ترد عنده، أما دراسته للسماع فقد أضاف الى ما كتبه القدماء ضوابط أخرى لم يذكروها، وهي:

١- (لايحتج للقاعدة بكلام له روايتان متساويتان في القوة احداهما تؤيدها والأخرى لا علاقة لها بها. لإحتمال أن تكون الثانية هي التي قالها المتكلم كالشاهد المتقدم في القاعدة(٧)[٤]، والقاعدة(٧) عند الافغاني تقول(كثيراً ما تروي الأبيات على أوجه مختلفة، ويكون الشاهد في بعض دون بعض:

روى قول الشاعر:

ولا أرضَ أبقلَ إبقالَهَا

على وجه ثان:

ولا أرضَ أبقلَتِ آبقاَلهَا

بالتذكير مرة، وبالتأنيث مع نقل حركة الهمزة الى التاء مرة أخرى.فان صح أن القائل. بالتأنيث هو القائل بالتذكير، صح الاستشهاد به على الجواز من غير الضرورة ،

[٢] نشرته دار الفكر: ١٥٩-٢٣٦.

[٣] ينظر: المصدر نفسه: ١٠٨.

[٤] في أصول النحو: ١٦.

والا فقد كانت العرب ينشد بعضهم شعر بعض، وكلٌ يتكلم على سجيته التي فُطِرَ عليها. ومن هنا تكثر الروايات في بعض الأبيات)[٥].

ومما يتعلق بهذه الملاحظة (الجر بـ[لعل] اعتماداً على إحدى روايتين في بيت كعب بن سعد الغنوي:

فقلتُ ادعُ أخرى وأرفع الصوت جهرةً

لعلَّ أبا المغوار منكَ قريبُ

والرواية الثانية (لعل أبي المغوار) بالجر، فترفض لاستدعائها انشاء حكم جديد للأداة(لعل) هو الجر، ولأن الأصل هو أولى بالاتباع وهو النصب بها)[٦].

هذا الضابط ليس جديداً، بل هو يدخل ضمن موضوع التعارض والترجيح، فتعارض الروايتين يسقطهما وهو شيء معروف.

٢- الضابط الثاني(لايبنى على شاهد قبل تحريه والتوثق من ضبطه، إذ كثيراً ماترد الشواهد في كتب النحاة محرّفة، ويكون موضع التحريف هو موضع الاستشهاد على القاعدة ولو حُرِرَ الشاهد ما كان للقاعدة مؤيد، وإليك بعض الأمثلة:

أ- زعم بعض النحاة جواز الجمع بين(كي) و(أن)، واستشهد بقول جميل الذي رووه بهذا النص:

---

[٥] في أصول النحو: ٦٤.

[٦] المصدر نفسه: ٦٦.

فقالــتْ: أكُــلُّ النــاسِ أصــبحتَ مانحــاً

لــــسانَكَ كيمــــا أن تغـــرَّ وتَخْــــدَعَا

وبالرجوع الى الديوان نجد النص: لسانك هذا كي تغر وتخدعا. وبهذا تنهار القاعـدة من أساسها إذ لا شاهداً معروفاً يؤيدها.

ب- قالوا: إن نون التوكيد الخفيفة، قد تُحذّف ويبقى آخر الفعل مفتوحاً دليلاً عليها، واستشهدوا بقول الأضبط بن قريع الذي رووه:

لاتهـــينَ الفقـــيرَ علّـــك أَن تَـــرْ

كَـــع يومـــاً والـــدَّهُر قـــد رفَعَـــهْ

وهذه الرواية محرفة، فالبيت من قصيدته التي مطلعها:

لكـــلِّ هـــمٍّ مـــن الهمـــومِ ســـعةْ

والـــسيء والـــصبح لا فـــلاح معـــهُ

من البحر المنسرح، وروايتهم له جعلته من البحر الخفيف، وصحة البيت:

ولاتَحْقَـــرنَّ الفقـــيرَ علّـــك أنْ

تركـــعَ يومـــاً والـــدهرُ قـــد رَفَعَـــهْ

وبهذا تبقى قاعدتهم مفتقرة الى شاهد قوي)[٧]

[٧] في أصول النحو: ٦٧.

٣- الضابط الثالث:(لايكتفي بالكلام الأبتر إذ كثيراً ما يكون داعية الخطأ في المبنى والمعنى فيجب الرجوع الى الشاهد في ديوان صاحبه إن كان شعراً، وفي مصادره المحققة الأولى إن كان نثراً، لمعرفة ماقبله وما بعده)[٨]، وأورد لذلك مجموعة من الأمثلة.

٤- الضابط الرابع: (ينبغي التفريق بين مايرتكب للضرورة الشعرية، وما يؤتى به على السعة والاختيار فان اطمأنت النفس الى بناء القواعد على الصنف الثاني، ففي جعل الضرورات الشعرية قانوناً عاماً للكلام نظمه ونثره الخطأ كل الخطأ)[٩]، وأورد لذلك مجموعة من الأمثلة.

وبعد هذه الاضافات، نقد المؤلف تعامل النحاة مع الموضوع السماع بأربع ملاحظات جديرة بالتقدير . المؤلف إذن درس أصلين من أصول النحو العربي هما السماع إذ أجاد فيه، والثاني القياس فكانت دراسته لهذا الأصل تاريخية، ونقل تقسيمات القياس من الاقتراح، وأما موضوعات الكتاب الأخرى فليس لها علاقة بأصول النحو.

ثانياً : فؤاد حنّا ترزي في كتابه (في أصول اللغة والنحو)[*]:

قسم فؤاد حنا ترزى، كتابه الى قسمين: القسم الأول وكان في أصول اللغة، والقسم الثاني وكان في أصول النحو، ولكنه لم يبُين لماذا فَصَل أصول اللغة عن أصول النحو مع انهما يعتمدان أصولاً واحدة.

أما الموضوعات التي أدرجها ضمن أصول اللغة فهي(الفصل الأول): مفهوم اللغة عند العرب القدامى)[١٠] و(الفصل الثاني: اللغة العربية في الجاهلية)[١١] و(الفصل الثالث: اللغة العربية في الاسلام)[١٢] والفصل الرابع: تدوين اللغة)[١٣] و(الفصل

[٨] في أصول النحو: ٦٨.
[٩] المصدر نفسه: ٦٩.
[*] نشرته مطبعة دار الكتب، بيروت، سنة ١٩٦٩.
[١٠] في أصول اللغة والنحو:٩.
[١١] المصدر نفسه: ١٧.
[١٢] المصدر نفسه: ٣٩.
[١٣] المصدر نفسه: ٤٣.

السادس: اللغة والدين)[١٤]، وهذه ليست من أصول اللغة بـل هــي موضــوعات تأريخيــة تناولت بعض المراحل التأريخية التي مرت بها اللغة العربية بصورة عامة لا فرق في ذلــك بين اللغة والنحوُ كما ذهب المؤلف الى التفرقة بينهما في بداية الكتاب.

والفصل الذي خصصه للسماع[١٥]، هو فصل صغير جداً ليس فيه تفـصيل عــن هــذا الأصل بل هو دراسة تأريخية بسيطة.

أما القسم الثاني الذي سماه(في أصول النحو) فقد جاءت فيه الفصول التالية(الفصل الاول: مفهوم النحو عند العرب القدامى)[١٦] و(الفصل الثاني: وضع النحــو)[١٧]، وهــذان الفصلان لا علاقة لهما بأصول النحو وانما يشكلان مقدمة لعلــم النحــو لا لعلــم أصــول النحو: أما (الفصل الخامس: فهو دراسة عن(أقسام الكلم)[١٨] و(الفصل الــسادس درس فيه(بنية الكلمة) [١٩] و(الفصل السابع درس فيه البناء والاعراب)[٢٠] و(الفـصل الثـامن وهو في نظام التركيب في العبارة)[٢١]، وهذه الفصول لا علاقة لها بأصول النحو كعلم بـل هي من ضمن بنية اللغة وليست من أصول النحو او اللغة، وهذا ما ذهبنا اليــه في بحثنــا هذا عندما فصلنا بين بنية اللغة وخصائصها التركيبية وبين أصول النحو.

---

(١٤) في أصول اللغة والنحو: ٨٣.

(١٥) ينظر: المصدر نفسه:٧٩-٨٣.

(١٦) المصدر نفسه: ٩١.

(١٧) المصدر نفسه: ٩٥.

(١٨) المصدر نفسه: ١٣٩.

(١٩) المصدر نفسه: ١٥١.

(٢٠) المصدر نفسه:: ١٧٧.

(٢١) المصدر نفسه: ١٩٤.

أما الفصل الرابع وهو(فلسفة العلة ونظام العامل)[٢٢] فقلنا عنه انه ليس من أصول النحوية الثابتة بل هو تحليل يعتمد التفلسف يستند فيه الى أصول النحو الثابتة اي هو من الأدلة الاجتهادية.

بقي لدينا من أصول النحو في كتاب ترزي الفصل الثالث وهو(القياس)[٢٣] فترزي لم يدرس أنواع القياس وشروطه وعلله وتفصيلات ذلك كونه أحد أصول النحو الثابتة، بل قام بعرض تأريخي لنشوء القياس بصورة عامة لا تفصيل فيها لأصل القياس، وهو لم يفرق بين القياس في النحو واللغة كما رأى ذلك في بداية كتابه عندما جعل السماع من أصول اللغة والقياس من أصول النحو، عندما قال(فلجىء الى السماع لجمع اللغة والى القياس لوضع النحو)[٢٤].

أضافة الى ما سبق، فالمؤلف يرى ان البحث اللغوي والنحوي العربي متأثر بالنحو السرياني وبالفلسفة اليونانية سواء على مستوى بنيته او على مستوى منهجه، اذ يقول(أننانعتقد بأن النحو العربي تأثر إبان نشأته في الحقبة التي بين أبي الأسود وسيبويه- بالنحو السرياني الذي كان قد تأثر بدوره بالنحو والمنطق اليونانيين)[٢٥]، ويقول (كان للفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني أثر كبير في الدراسات اللغوية والنحوية قديماً، ولعل من أبرز وجوه هذا الأثر سيادة مبدأ التعليل في البحوث التي تناولتها هذه الدراسات)[٢٦]. وقال حول تقسيم الكلام(قسّم النحاة الكلم باعتبار دلالته الى ثلاثة أقسام: اسم وفعل وحرف. ويبدو انهم حين اتخذوا هذه القسمة كانوا متأثرين بفلسفة

[٢٢] في أصول اللغة والنحو: ١٣١.
[٢٣] المصدر نفسه: ١١٩.
[٢٤] المصدر نفسه: ٦.
[٢٥] المصدر نفسه: ١١١.
[٢٦] المصدر نفسه: ١٣١.

أرسطو)[٢٧]. هذا التقسيم للكلام وزيادة عليه ذكره أرسطو في كتبه المنطقية، والمنطق لم يدخله ارسطو ضمن فلسفته(لأن موضوعه ليس وجودياً ولكنه ذهني، إذ هو علم قوانين الفكر بصرف النظر عن موضوع الفكر وعلى ذلك فهو علمُ يتعلم قبل الخوض في أي علم آخر...)[٢٨] والمؤلف لم يفرق هنا بين فلسفة أرسطو وبين المنطق وهذا دليل على عدم الاحاطة التامة بذلك، وعلى عدم الدقة في أي موضع تناول أرسطو فيه ذلك.

ثالثاً: محمد عيد، في كتابه:(أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأى ابن مضاء وضوء علم اللغة الحديث)[*] :

قال فيه المؤلف(أصول النحو العربي، يقصد بها الأسس التي بني عليها هذا النحو في مسائله وتطبيقاته، ووجهت عقول النحاة في آرائهم وخلافهم وجدلهم وكانت لمؤلفاتهم كالشرايين التي تمد الجسم بالدم والحيوية.

وأول مؤلف مشهور عن هذا الموضوع- فيما أعلم- هو أصول النحو، لابن السراج (ت ٣١٦ هـ) وقد ضم كتاب الخصائص لابن جني(ت ٣٩٢هـ) أبحاثاً قيمة من تلك الأصول، ثم ألف ابن الأنباري(ت ٥٥٧ هـ) رسالتيه المختصرتين(الاغراب في جدل الاعراب) و(لمع الأدلة) فقدم فيهما آراء مفيدة سديدة اعتمد السيوطي(ت ٩١١ هـ) على الكثير منها فيما بعد في مصنفه الاقتراح)[٢٩].

جعل المؤلف كتاب (أصول النحو لابن السراج) ضمن الكتب التي درست أصول النحو أي أدلة النحو[*]، والصحيح خلاف ذلك فابن السراج لم يدرس أدلة النحو المعروفة عند

---

[٢٧] في أصول اللغة والنحو: ١٣٩.

[٢٨] تاريخ الفلسفة اليونانية: ١١٤.

[*] طبعة عالم الكتب، القاهرة، سنة ١٩٧٣.

[٢٩] المقدمة: صفحة أ.

[*] وهو ما رآه باحث آخر وهو د. أحمد سليمان ياقوت، في كتابه(ظاهرة الاعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم) الناشر: عمادة شؤون المكتبات- جامعة الرياض- السعودية، سنة ١٩٨١، ص ١٥٦.

المتأخرين عليه، كابن جني وابن الانباري والسيوطي والشاوي وهي(السماع، القياس، الاجماع، الاستحسان، والاستصحاب، السبر والتقسيم، التعارض والترجيح...) فكل ما في الأمر هو كتاب في التطبيقات النحوية لا في أصول النحو.

كتاب محمد عيد ليس دراسة في أصول النحو بل هو دراسة في بعض هذه الأصول إذ درس القياس والتعليل فقط.

ويرى المؤلف ان النحو العربي وأصوله قد تأثرت بالمنطق الأرسطاليسي ورأيه هذا لم يستند الى دليل علمي فقوله(شرح أرسطو في كتابه(التحاليل الثانية) العلة شرحاً ضافياً وقّسم علل البرهان الى أقسامها الأربعة وهي(المادية والصورية والفاعلية والغائبة)[٣٠]، واستند في ذلك الى كتاب الفلسفة اليونانية ليوسف كرم[٣١]، ويوسف كرم لم يذكر هذه العلل في موضوع التحليلات الثانية كما قال محمد عيد، بل ذكرها عند عرضه لموضوع كتاب(الطبيعة) لأرسطو لا في كتاب المنطق.

ومن جانب آخر فلا صحة لقول محمد عيد ان أرسطو شرح العلل شرحاً ضافياً في كتابه (التحاليل الثانية) بل إن أرسطو لم يفصّل الموضوع هنا، وانما فصّل ذلك في كتاب (الطبيعة) إذ أورد في المقالة الثانية من كتاب(الطبيعة) الفصل الثالث بعنوان: العلل أنواعها وأحوالها[٣٢]، والفصل السابع درس فيه العلل الأربع[٣٣]. وهذا دليل على إن محمد عيد الذي قال إن التعليل النحوي متأثر بعلل ارسطو، لم يطلع على مؤلفات أرسطو اطلاعاً كافياً.

---

[٣٠] أصول النحو العربي: ١٣١.

[٣١] تاريخ الفلسفة اليونانية: ١٣٨.

[٣٢] ينظر: الطبيعة، أرسطو طاليس، ترجمة: اسحق بن حنين مع مجموعة من الشروح عليه وحققه وقدم له: عبد الرحمن بدوى، الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٤: ص ١٠٠-١١١.

[٣٣] ينظر: المصدر نفسه: ١٣٤-١٤٢.

قلنا في الباب الأول من هذه الرسالة إن اتباع المنهج الوصفي – ومحمد عيد منهم- قالوا إن النحو العربي قد دخلت عليه مؤثرات أجنبية وأصبح علم النحو لايمثل النحو العربي حقيقة، فالواجب نبذ هذا النحو والبدء بنحو جديد، هو النحو الوصفي الذي يخلو من تلك المباحث العقلية التي جاءت عن طريق المنطق. إذن القول بالأثر الأجنبي هو مبرر لدراسة النحو دراسة وصفية . ومن ذلك قوله (ومن المعلوم إن الصعوبة في النحو العربي تعود في جزء كبير منها الى الأفكار الذهنية والمنطقية التي تسربت إليه، وتوغلت فيه، هذه الأفكار الذهنية أبعدت دراسة النحو عن خدمة اللغة)[٣٤]، وفقاً لذلك يرى المؤلف إن (تقويم التراث العربي ينبغي أن يوضع في الاعتبار العناصر الفلسفية والمنطقية التي أثّرت – مادة وتفكيراً- في كثير من العلوم وبخاصة العلوم اللغوية والدينية كالنحو وعلم الكلام والبلاغة والتفسير، وما اصطبغت به من هذين الرافدين، لكي تقوم دراستها وتنقيتها على أساس سليم)[٣٥] والأساس السليم هو النحو الوصفي.

رابعاً: خديجة الحديثي في كتابها (الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه).

هذا الكتاب مخصص لأصول النحو عند سيبويه فقط كما يوحي عنوانه، ولكننا عند تصفح هذا الكتاب نجده لايقتصر على كتاب سيبويه بل هو دراسة تاريخية للنحو بصورة عامة ولبعض أصوله ثم تُعّرج فيه على كتاب سيبويه لكشف أصول النحو فيه.

وعندما أرادت المؤلفة أن تدرس السماع عند سيبويه سبقته بدراسة عامة للسماع ، إذ درست تعريفه[٣٦]،وسردت تاريخه منذ القرن الهجري الأول وبينت كيف تمّ جمع اللغة[٣٧] ، وذكرت أشهر رواتها ورواة الشعر وأعرف الناس بها[٣٨]، وعرضت لآراء ابن

---

[٣٤] أصول النحو العربي، مقدمة المؤلف، صفحة : ج.

[٣٥] المصدر نفسه: ٢٠.

[٣٦] ينظر: الشاهد وأصول النحو:١٢٩.

[٣٧] ينظر: المصدر نفسه: ١٣٠.

[٣٨] ينظر: المصدر نفسه: ١٣١-١٣٢.

جني في السماع[٣٩]، وقول ابن الانباري فيه[٤٠]، والسيوطي[٤١]، وعرجت على آراء العلماء في الاستشهاد بالقراءات الشاذة[٤٢]، ودرست موقف العلماء من الأخذ بالحديث النبوي الشريف[٤٣]، وعرضت لآراء العلماء في الأخذ بالشعر العربي[٤٤]، وتقسيمها للشعراء [٤٥]، وبعد ذلك عرضت لموقف سيبويه من ذلك كله[٤٦].

أما دراستها للقياس فلا تختلف من حيث المنهج عن دراستها للسماع إذ بحثت في القياس لغة واصطلاحاً[٤٧]، وهو أمر لا يحتاج الى ذلك، لأن القياس أُشبع بحثاً من قبل وهي تكرر ما قاله السابقون في ذلك. وعلى الرغم من ذلك نجدها تقع في مفارقة وهي: بعد أن ذكرت تعريف القياس في اللغة واستندت فيه الى لسان العرب عندما قال ابن منظور: (قاس الشيء يقيسه قيساً، واقتاسه وقيّسه إذا قدّره على مثاله)[٤٨]، وهذا التعريف ذكرناه فيما سبق. بعد ذلك ذكرت تعريفين للقياس اصطلاحاً، يختلف أحدهما عن الآخر، التعريف الأول للقياس نقلته عن الرماني(ت ٣٨٤هـ) وهو قوله القياس(الجمع بين أول وثان يقتضيه في صحة الأول، صحة الثاني، وفي فساد الثاني فساد الأول)[٤٩]، هذا التعريف لا علاقة له بالقياس النحوي الذي نقلته المؤلفة من ابن الانباري(ت ٥٧٧هـ)،

---

[٣٩] ينظر: الشاهد وأصول النحو: ١٣٣.

[٤٠] ينظر: المصدر نفسه: ١٣٤.

[٤١] ينظر: المصدر نفسه: ١٣٥.

[٤٢] ينظر: المصدر نفسه: ١٣٦.

[٤٣] ينظر: المصدر نفسه : ١٤١.

[٤٤] ينظر: المصدر نفسه: ١٥٨.

[٤٥] ينظر: المصدر نفسه.

[٤٦] ينظر: المصدر نفسه:١٦٣.

[٤٧] ينظر: المصدر نفسه: ٢٢١.

[٤٨] لسان العرب: (مادةك قيس) مجلد: ٦/ ١٨٧.

[٤٩] كتاب الحدود للرماني: ص ١٨، نشر ضمن كتاب رسائل في النحو واللغة، تحقيق: مصطفى جواد، ويوسف يعقوب مسكوني، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، سلسلة كتب التراث، سنة ١٩٦٩، وينظر: الشاهد وأصول النحو: ص ٢٢١.

وهو (أعلم ان القياس في وضع اللسان بمعنى التقدير وهو مصدر قايست الشيء مقايسة وقياساً: قدرته ومنه القياس أي المقدار ، وقياس الرمح: أي قدر الرمح، وهو في عرف العلماء عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل هو حمل فرع على أصل بعلة، وإجراء حكم الأصل على الفرع)[٥٠].

هنا اختلاف بين ما يذهب إليه الرماني وما يذهب إليه ابن الانباري إذ القياس عند الأول هو قياس منطقي وهو يختلف عن القياس النحوي المستند الى القياس الفقهي الذي أراده الثاني. وهذا الاختلاف سبق أن ذكرناه في هذا الباب من البحث .

وبعد أن نقلت المؤلفة تعريفين للقياس يختلف أحدهما عن الآخر وحسبتهما المؤلفة انهما يحملان المراد نفسه حاولت صياغة تعاريف عدة للقياس لاتخرج عمّا ذكره ابن الأنباري ولكنها تختلف عما ذكره الرماني وهي في قولها(فالقياس كما يتضح من النصوص المتقدمة، حمل مجهول على معلوم وحمل غير منقول على ما نقل وحمل ما لم يسمع على ما سمع في حكم من الأحكام وبعلة جامعة بينهما... فالقياس اللغوي هو مقارنة كلمات بكلمات أو صيغ بصيغ أو استعمال باستعمال)[٥١]، والحمل والمقارنة في القياس النحوي تختلف عن الجمع بين أول وثان في القياس المنطقي.

يتبين لنا أن المؤلفة لم تبحث في الأصول نفسها، ولم تفرز ما يدخل ضمن أصول النحو وخاصة في موضوع القياس وما يختلف عنه بل اعتقدت ان كل قياس هو قياس نحوي، لان المؤلفة تبحث في تأريخ الأصول وليس في الاصول نفسها. اذ انها درست تأريخ

---

[٥٠] لمع الأدلة: ٩٣.

[٥١] الشاهد وأصول النحو: ٢٢١.

القياس من نشأته الى مراحله اللاحقة[٥٢]. وبعد ذلك درسته عند سيبويه[٥٣]، وهذا ينطبق على أركان القياس كذلك.

ارادت المؤلفة في هذا الكتاب ان تدرس الاصول في كتاب سيبويه وفق ما جاء في كتب أصول النحو عند المتأخرين عن سيبويه اي وفق تعاريف المتأخرين وفهمهم للأصول. وهذه مفارقة ، لان أصول النحو عند هؤلاء أستندت الى تعريفات الاصوليين واصطلاحاتهم وتقسيماتهم وهو أمر لم يكن موجوداً في عصر سيبويه، فكيف ندرس الأصول عند سيبويه وفق مفاهيم جاءت بعده بمئات السنين كما هو الاصل الرابع الاستصحاب مثلاً[٥٤] وهو من وضع متأخرى الشافعية كما قلنا ذلك فيما سبق.

الأصول التي درستها المؤلفه عند سيبويه هي:

١- السماع

٢- القياس

٣- الاجماع

٤- الاستصحاب

ولكن أين الأصول الأخرى التي ذكرها أصحاب أصول النحو وهي الاستحسان والتعارض والترجيح والسبر والتقسيم و...الخ؟ وما موقف سيبويه منها؟ وما موقف المؤلفه منها؟ وهكذا فهذه الدراسة هي أنتقاء لبعض أصول المتأخرين وتطبيقها على كتاب سيبويه لاستخراج شواهد تنطبق عليها.

خامساً: عفاف حانين في كتابها (في أدلة النحو)[*]

قسمت المؤلفة كتابها الى أربعة أقسام.

١- القسم الاول دليل النقل.

٢- القسم الثاني دليل القياس.

---

[٥٢] ينظر: الشاهد وأصول النحو: ٢٢١-٢٤٦.

[٥٣] ينظر: المصدر نفسه: ٢٤٨- ٢٧١.

[٥٤] ينظر: المصدر نفسه: ٤٦.

[*] طبعة القاهرة سنة ١٩٧٧.

٣- القسم الثالث دليل الاجماع.

٤- القسم الرابع دليل استصحاب الحال.

وقالت عن هذه الادلة(وأبدأ في الأدلة بالحديث عمّا أتفق عليه منهـا ومما النقـل والقياس ثم ما أختص بـه كـل واحـد منهمـا: الاجمـاع الـذي اعتمـده ابـن جنـي، واستصحاب الحال الذي نص عليه ابن الأنباري)[٥٥].

في النص السابق خَلطٌ كثير اذ ان المؤلفة بعد ان حددت الأصول المتفق عليها عنـد أصحاب أصول النحو قالت ان أصحاب أصول النحو انفرد وأختص كل واحـد مـنهم بدليل لم يعتمده الآخر فالاجماع أعتمده ابن جني ولم يعتمده ابن الانباري وهذا غـير صحيح فأبن الأنباري وان لم يفرد للاجماع باباً خاصاً به الاّ ان رأيه فيـه انـه(حجـة قاطعة)[٥٦] فالاجماع موجود عند كل من ألـف في أصـول النحـو مـن القـدماء لكـن الاختلاف في التفصيل فيه فقط.

أما استصحاب الحال فقد بينّا سابقاً ان أبن جني ذكـره في كتابـه(الخـصائص) تحت عنوان (باب في اقرار الألفاظ عـلى أوضـاعها الأول مـا لـم يـدع داع الى الـترك والتحول)[٥٧]. فكيف تقول المؤلفة ان ابن الأنباري هو الذي أعتمده دون ابـن جنـي؟ بينما نجد الأمر يختلف عن هذا، فأبن الأنباري قال عن أستـصحاب الحـال انـه(مـن أضعف الأدلة)[٥٨].

وعندما أفردت المؤلفة القسم الثاني للقياس جعلت تحتـه مجموعـة مـن الأدلـة المعتبرة وغير المعتبرة.

---

[٥٥] في أدلة النحو: ١٩٨.

[٥٦] لمع الأدلة: ٩٨.

[٥٧] الخصائص: ٢/ ٤٥٧.

[٥٨] لمع الأدلة: ١٤٢.

١- (الأستدلال بعدم الدليل بالشيء على نفيه)[٥٩] وهذا ليس من القياس بشيء بل هو ليس دليلاً معتبراً ، لانه تحصيل حاصل لأن عدم وجود دليل لايغير الحكم، اذ الحكم متعلق بدليل، فاذا انعدم الدليل انعدم الحكم.

٢- (الاستدلال بعدم النظير)[٦٠] هذا الدليل لا علاقة له بقياس العلة فهو يدخل تحت قياس الشبه الظني غير المعتمد كقياس العلة، وهو ليس دليلاً معتبراً.

٣- (الاستحسان)[٦١] وقد ذهبنا سابقاً الى انه ليس دليلاً من أدلة النحو المعتبرة.

٤- (الاستدلال بالتقسيم)[٦٢] والمقصود به السبر والتقسيم وقد بينا انه ليس من أصول النحو الثابتة بل هو من الأدلة الاجتهادية. ولا علاقة له بالقياس حتى يوضع معه كما فعلت المؤلفة. اذ ان طريقة الاستدلال به تقوم على تتبع مظان أجوبة المسألة المعينة في عدة احتمالات وبعد ذلك تفند الأجوبة المحتملة ثم تسبر الواحدة تلو الأخرى الى ان يظهر الجواب الملائم. وهو كما قلنا سابقاً من الأدلة الاجتهادية(الثانوية) لانه يستند الى دليل ثابت(أولي) والمؤلفة قالت ذلك دون قصد – لما قصدناه- في قولها (والمستدل بهذا النوع من الاستدلال يحتاج الى معرفة بجميع وجوه الاستدلال لانه يحتاج اليها في أبطال الوجوه الواردة في التقسيم)[٦٣].

---

[٥٩] في أدلة النحو: ١٩٨.

[٦٠] المصدر نفسه: ١٩٩.

[٦١] المصدر نفسه: ٢٠٠.

[٦٢] المصدر نفسه: ٢٠٢.

[٦٣] في أدلة النحو: ٢٠٤.

٥- (الاستدلال بالأستقراء)[٦٤]، وهذا النـوع لا علاقـة لـه بالقيـاس وهـو بالسماع أشبه وقالت المؤلفة عنه(استدلوا به في مواضع منها انحصار الكلمات في الاسم والفعل والحرف)[٦٥].

٦- (الاستدلال بالباقي)[٦٦]، والاستدلال به تحصيل حاصل أي إنه يتغـير الحكم على بعض المسائل عندما يكون هناك دليلاً معتبراً والمسائل الأخرى تبقـى على حالها إن لم يشملها هذا الدليل، فمثلاً(الدليل يقتضي ان لا يدخل الفعل شيء من الاعراب لكون الأصل فيه البناء لعدم العلة المقتضية للاعراب. وقد خولف هذا الدليل في دخول الرفع والنصب على المضارع لعلة اقتضت ذلك، فبقي الجر عـلى الأصل الذي اقتضاه الدليل من الامتناع)[٦٧]، أي إن الأفعال لم تجر لأنـه لايوجـد دليل على ذلك فبقي الجر في الأسماء.

وهكذا فقد خلطت المؤلفة بين الأدلة وأدخلت بعضها تحت البعض الآخر، والسبب في ذلك لأنها نقلت أصول النحو عن القدماء دون فحص لها ودون تقسيم دقيق لهـا، فالأصول تختلف من حيث القوة والضعف ومن حيث التقديم والتأخير، ولكن ذلك لم يكن في حسبان المؤلفة.

سادساً : تمّام حسّان في كتابه(الأصول دراسـة ابيـستيمولوجية للفكـر اللغـوي العربي) عنوان هذا الكتاب لايتفق مع مضمونه، إذ درس مؤلفه أصول الفكر اللغـوي العربي دراسة (ابيستيمولوجية) كما يرى، ولكنه لم يُعّـرف لنـا مـا يقـصده بهـذا المصطلح هنا. ولم يمهد لـذلك وعنـد فحـص هـذا الكتـاب جيـداً يتبـين انـه لـيس

---

[٦٤] في أدلة النحو: ٢٠٥.

[٦٥] المصدر نفسه.

[٦٦] المصدر نفسه.

[٦٧] المصدر نفسه: ٢٠٦.

دراسة(ابيستيمولوجية) لأن مثل هذه الدراسة عندما تتعرض لموضوع ما لاتحكم عليه، ولا تقيّمه ولاتعدله وهذه القضايا ان فعلها الدارس كما هو الحال مع تمام حسان[٦٨]، أصبحت دراسته ليست (ابيستيمولوجية) لأن الحكم والتقويم يستند الى أفكار مسبقة، ومثل هذه الدراسة تكون دراسة(آيديولوجية)[٦٩]، أي توجيهية حسب أفكار المؤلف ومنطلقاته وهي ليست(ابيستيمولوجية)حيادية.

(فالابيستيمولوجية) عند أصحابها تعني(نظرية الانتاج النوعي للتصورات العلمية. انها النظرية التي تهتم بتشكيل نظريات كل علم على حدة)[٧٠]، وهذا ينطبق على العلوم البحتة لأن العلوم الانسانية تتدخل في موضوعها ذات المؤلف أو الباحث وإن حاول أن يلتزم الحياد، ونحن لا نستطيع دراسة العلوم الانسانية دراسة(ابيستيمولوجية) لأن(الابيستيمولوجيا)، فلسفة العلوم البحتة[٧١].

ومن جانب آخر سبق أن ذكرنا أن نقل المنهج ناقصاً من موضوع الى آخر يفقده خصوصيته السابقة لأن النقل الناقص تشويه، فمن المفاهيم المهمة التي تتعلق بالدراسة(الابيستيمولوجية) مفهوم(القطعية الابيستيمولوجية)، وهذا المفهوم له علاقة وطيدة مع فلسفة العلوم و(القطعية الابيستيمولوجية) تعني تجاوز الماضي

---

[٦٨] حاول تمام حسان أن يفضل مجهود النحاة على مجهود اللغويين والبلاغيين فقال:(ان النحو صناعة بلا شك وأن فقه اللغة معرفة بلا شك، وإن البلاغة تقف باحدى رجليها في حقل الصناعات وبرجلها الأخرى في حقل المعارف)، ذكر ذلك في صفحة "٩" من كتابه الأصول، فالصناعة كما يرى تمام حسان تُبنى على قواعد وأصول وهي بعد ذلك ملكة وتمرن، والمعرفة علم يحصل بمجرد التحصيل دون اشتراط التمرن، ينظر : الأصول صفحة(١١-١٧) فالصناعة تحصيل معارف مع تمرس بها والمعرفة تحصيل معارف فقط.

[٦٩] ينظر : عن موضوع الفرق بين القراءة الآيديولوجية والقراءة الابيستيمولوجية، كتاب(نحن والتراث)مقدمة المؤلف: ص ٥- ١٠.

[٧٠] درس الابيستيمولوجيا أو نظرية المعرفة، عبد السلام بنعبد العالي، وسالم يفوت، مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافية- دار توبقال/ بغداد، ط٢، سنة ١٩٨٦ ص:٧.

[٧١] ينظر: المصدر نفسه:٤٥.

العلمي بعقلية متقدمة عليه، وعدم اجتراره وتكراره، والتواصل معه كأحساس، بل التعامل معه بعد إعادة سبكه بما يختلف عنه كما هو في السابق[٧٢]، أي ان (القطعية الابيستيمولوجية)تتناول الفعل العقلي، والفعل العقلي نشاط يتم بطريقة ما، وبواسطة أدوات هي المفاهيم، وداخل حقل معرفي معين ، قد يظل موضوع المعرفة هو هو، ولكن طريقة المعالجة والأدوات الذهنية التي تعتمدها هذه المعالجة والاشكالية التي توجهها والحقل المعرفي الذي تتم داخله، كل ذلك قد يختلف ويتغير)[٧٣].

أي ان الدراسة (الابيستيمولوجية) ومفهوم القطعية التابع لها يدرسان الخلفيات العقلية وطرق التفكير العامة الشاملة، وهي لاتدرس المادة النحوية أو اللغوية أو البلاغية، بل تدرس العقل المؤسس لتلك المادة وهو ما لم يقم به المؤلف ولم يتعرض له، بل قام بدراسة المادة النحوية واللغوية والبلاغية وحاول أن يقسم ويعتمد على أقوال العلماء في ذلك، فهو لم يدرس العقل الكامن خلف هذه التقسيمات.

وللدراسات(الابيستيمولوجية)نظريات خاصة بها، إذ لكل فرع من العلوم الخاصة به كما هو الحال عند جان بياجيه في دراساته النفسية التي يطلق عليها(علم النفس التكويني) أو (الابيستيمولوجيا التكوينية) ولباشلار[٧٤] نظريته الخاصة به، ولكن تمام حسان لم يوضح الى أي منهج ينتمي.

ودرس تمام حسّان من أصول النحو وهي: ١- السماع، ٢- القياس، ٣- استصحاب الحال، ولم يبين موقفه من الأصول الأخرى التي ذكرها القدماء وهي الاجماع والاستحسان و... الخ.

---

(٧٢) ينظر: درس الابيستيمولوجيا: ٧١.

(٧٣) نحن والتراث: ٢٠.

(٧٤) وهناك نظريات أخرى، ينظر: (درس الابيستيمولوجيا): ص ٥٥-٧٦.

أورد تمام حسان مصطلح(السماع) ورأى انه أشمل من مصطلحِ (النقل) وقال عنه (إن المنطلق الأول للنحاة كان استقراء كلام العرب الفصيح وإن هذا الكلام لم يكن يأتي بطريقة المشافهة(إلا في القليل) وانما كان يأتي بواسطة النقل الذي يتمثل في تحمل الرواة للنصوص وأدائها أداء صحيحاً الى من يطلبها... وما دمنا قد سمينا المنقول مسموعاً فاننا نستطيع أيضاً أن نسمي النقل سماعاً وأن نجعل كلاً من هذين المصطلحين صالحاً للدلالة على مايدل عليه قرينه، وإن كان السماع أشمل في الحقيقة من النقل لأنه ربما اشتمل على الرواية(وهي النقل) وعلى مشافهة الأعراب وهي قد تكون بالرحلة أو بالوفادة)[٧٥]. ولكن كلامه التالي يوحي بعدم الدقة في تعينه المصطلح الذي أراده فقد بين فيه ان النقل أشمل من السماع لأن السماع انحصر في أناس معدودين ولكن النقل أشاع الكلام المسموع فقال:(إن النحاة كما سبق ان أشرنا لم يجروا الاستقراء على كلام الاعراب أثناء نطقه. وانما قيدوه بالكتابة بنية الرجوع إليه عند العودة بعد الفراغ من الرحلة فلما عادوا لم يجدوا أمامهم كلاماً مسموعاً وانما وجدوا نصاً مكتوباً لايفرق فيه بين لهجة ولهجة، فتبدو اللهجات المختلفة في سطوره لهجة واحدة كما بدت على ألسنة الرواة)[٧٦].

وتناقض كذلك في آرائه بين كتابه هذا وكتابه السابق(منهاج البحث في اللغة) في موضوع الأثر اليوناني في الفكر اللغوي العربي، عندما قال(أما النحو العربي فان أثر المنطق فيه يبدو من جانبين اثنين أولهما جانب المقولات وتطبيقها في التفكير النحوي العام، وثانيهما الأقيسة والتحليلات في المسائل النحوية الخاصة مع ما يساير ذلك من محاكاة التقسيمات اللغوية التي جاء بها أرسطو في دراساته)[٧٧]، وقال(لم يستطع

---

[٧٥] الأصول: ٦٥-٦٦.

[٧٦] المصدر نفسه: ١٠٨.

[٧٧] مناهج البحث في اللغة، دار الثقافة- الدار البيضاء- المغرب، سنة ١٩٧٩: ص ٥٥-٥٦.

النحاة العرب أن يتخلصوا من قبضة أرسطو السحرية ولا من نفوذ منطقه القيـاسي الذي لم تصطبغ به دراساتهم اللغوية فحسب بل اصطبغ بها الفقه الاسـلامي وعلـم الكلام... فالعلل والأقيسة إذاً جهتان من جهات النفوذ الاغريقي على دراساتنا اللغوية العربية)[٧٨].

النصّان السابقان يتناقضان مع ما يقوله تمام حسان في كتابه الأصول إذ قال فيه (إن المتكلمين والفقهاء حتى لو صحّ أخذهم عن اليونان فان أخذهم كـان تـأثراً ولـم يكن نقلاً، فاذا تأثر النحوي بمتأثر باليونان فسوف يكون الأثر الواصـل الى النحـوي أثراً اسلامياً في طابعه العام مهما حمل من مؤثرات لاتغير طابعــه الاسـلامي. وهكـذا نرى هذه القضية التي خاض فيها الخواضون، وفرح بهـا أعـداء الـتراث الاسـلامي والراغبون في هدم مقومات هـذه الأمـة الوسـط، ومـا أكثـرهم في هـذا الزمـان)[٧٩]. وقال(فهل لنا في ضوء هذا التشابه بين منهج الفقهاء ومنهج النحاة أن نقول إن كلتـا الطائفتين تغترف من معين واحد يمكن أن نطلق عليه المنهج الاسلامي ونجعـل ذلـك رداً على الذين يحلو لهم أن يذيعوا باتهام النحاة بالأخذ عن اليونان؟)[٨٠].

---

[٧٨] مناهج البحث في اللغة: ٣٣.

[٧٩] الأصول: ١٨٣.

[٨٠] المصدر نفسه: ٢٠٨.

الخاتمة

قامت هذه الدراسة على: مقدمة وتمهيد وبابين (قُسِّم كل باب منهما الى فصلين) وخاتمة، أجملنا فيها النتائج.

ففي المقدمة شرحنا عنوان الرسالة وقلنا إننا نعني بالأصول هنا مجموعة الأسس والأدلة التي تمثل الخلفيات العقلية التي بني عليها الفكر اللغوي العربي، والتي بحثها القدماء والمحدثون في دراساتهم.

وقلنا في المقدمة كذلك إن اسباباً عديدة جعلتنا نختار هذا الموضوع للدراسة، منها: الرد على مقولة الأثر الأجنبي في النحو العربي، ومنها: إننا أردنا الفصل بين بنية الفكر اللغوي العربي ومنهجه، ومنها تبيين الأصول النحوية المتعلقة بالنحو أصلاً والأصول التي لا علاقة لها بالنحو، وانما نقلت من واقع معرفي آخر غير النحو، وهو أصول الفقه.

وفي التمهيد عالجنا مجمل الأسباب التي دعت بعض الباحثين من مستشرقين وغير مستشرقين الى الطعن في الفكر الاسلامي عامة، وبالفكر اللغوي العربي خاصة، سواءً على مستوى البنية أو على مستوى المنهج. وقلنا إن عقدة الدونية للشرق، هي السبب الرئيس الذي جعل بعض المستشرقين وأتباعهم يطعنون بهذا التراث.

وحاولنا في التمهيد كذلك أن نبين اختلاف المرجعيات العقلية والدينية وغيرها بين الفكر الاسلامي والفكر الآخر الذي زُعِمَ إنه قد أثّر بالفكر الاسلامي.

وعرجنا في التمهيد كذلك على موضوع بنية اللغة العربية، ومحاولة طعن بعض المستشرقين وأتباعهم فيها، وفي العقلية الكامنة خلف هذه اللغة وبينا عدم صواب آراء هؤلاء. بل عرضنا ميزات اللغة العربية(لغة القرآن الكريم) عن غير ها.

وبعد التمهيد جاء الباب الأول ليدرس بنية اللغة(النحو العربي ومباحث فقه اللغة)، وجاء الباب الثاني ليدرس المنهج(الذي تمثله أصول النحو) عند القدماء والمحدثين وفيما يلي سرد لمعظم نتائج هذين البابين:-

١- رأينا إن المستشرق الألماني (merx) هو من أوائل الذين ذهبوا الى القول بالأثر الأجنبي، وتبعه في ذلك مجموعة من الباحثين الآخرين من مستشرقين وغير مستشرقين. ولم تخرج هذه المجموعة كثيراً عما طرحه(merx).

٢- رأينا بعض الباحثين العرب أتباع المنهج – الوصفي الحديث هم الذين ركزوا على فكرة الأثر المنطقي في النحو العربي، وبينّا سبب ذلك.

٣- تعرضنا لموقف القدماء من موضوع أصالة النحو العربي، فوجدنا إن المناطقة أنفسهم الذين درسوا المنطق الأرسطي، وتمرّسوا به قالوا إن المنطق الأرسطي لا علاقة له بالنحو العربي بل هناك فاصل كبير بين الموضوعين.

٤- وذكرنا فيما بعد رأى أحد علماء السريان، وهو إيليا بن شينا الذي رأى إن النحو العربي يمثل واقعه كما النحو السرياني، يمثل واقعه كذلك، وهذا بدوره يشكل رداً ضمنياً على مقولة الأثر السرياني في النحو العربي.

٥- وبينا إن اللغويين والنحويين العرب كانوا يمثلون خطاً واحداً شَكّل الخطاب اللغوي العربي. وكل ما في الأمر إن المتأخرين منهم حاولوا تفصيل وشرح ما قاله المتقدمون فعبد القاهر الجرجاني مثلاً كان شارحاً بارعاً وقارئاً جيداً لتراث سيبويه والسيرافي وابن جني، وهو(أي عبد القاهر)، ليس(كما رأى طه حسين) ناقلاً لما كتبه أرسطو.

٦- ودرسنا الخلاف بين بنية اللغة العربية وبنية المنطق الأرسطي خاصة، وتبين أن هناك خلافاً كبيراً بين مقولات أرسطو ومشتقات النحاة العرب. وكذلك إن

تقسيم أرسطو للألفاظ لا علاقة له بتقسيم النحويين العرب لها، فالاسم عند أرسطو يختلف عن الاسم عند النحاة العرب وكذلك الفعل والحرف.

وهذا التقسيم للألفاظ غير محصور في لغة معينة حسب ما يذهب إليه بعض القدماء والمحدثين، بل يعم جميع اللغات.

أما دلالة اللفظ على المعنى فهي عند أرسطو اصطلاحية في جميع الألفاظ، أما في العربية فهي طبيعة ايحائية في كثير من الألفاظ حسب ما ذهب إليه المفكرون العرب في هذه المسألة بل إن الدلالة طبيعية ايحائية بين الحرف ومعناه، بل الحركة كذلك، وقد توجد في بعض الجمل.

والجملة عند أرسطو تحتاج في تركيبها الى رابطة تربط المسند بالمسند إليه، وهذا غير موجود في اللغة العربية، لأن علاقة الاسناد فيها ذهنية بين المسند والمسند إليه، وكذلك هي علاقة بيان أي يُبين أحدهما عن الآخر ، لا حكم كما هو الحال في الجملة عند أرسطو.

والجملة عند أرسطو ذات دلالة واحدة وإن تغير تركيبها بالتقديم والتأخير الذي يجعل من الجملة العربية تحمل دلالات مختلفة.

٧- أما المنهج ويمثله(ما كُتِبَ في أصول النحو) فاننا ذهبنا الى إنه متأثر بالسمة العامة للحضارة الاسلامية، وهي (الفقه وأصوله) ولكن ليس كما ذهب بعض الباحثين أي عن طريق أثر المذهب الفقهي في طرق الاستدلال على أصول النحو بل في طرق التأليف فقط، فابن جني يختلف عن ابن الانباري والسيوطي والشاوي، في طريقة التأليف لا في طريقة الأخذ أو عدم الأخذ بالأدلة.

٨- إن الأصول النحوية بعد استبعاد الاستحسان والاستصحاب وغيرها من الموضوعات التي عُدتْ من أصول النحو أصبحت عندنا ثلاثة هي:

١- النقل، ٢- العقل، ٣- الاجماع ورأينا أن الأصول الأخرى لاتمثل أصول النحو لأنها لا علاقة لها بأصول النحو، بل لها علاقة بأصول الفقه.

ورأينا أن مصطلح النقل أفضل في الاستعمال من مصطلح السماع، لأن الأول أشمل من الثاني. أما العقل فيدخل ضمنه أدلة أخرى سميناها (اجتهادية أو ثانوية) وهي: القياس والعلة والترجيح والتعادل والسبر والتقسيم... وهي ثانوية لأنها تعتمد على دليل النقل الذي هو دليل (أولي). وكذلك الاجماع يعتمد على النقل. وهكذا رأينا ان الأصول على نوعين: أولية ثابتة(مثل النقل) وثانوية اجتهادية وهي الأدلة الآخرى.

٩- ورأينا إن المنطق الأرسطي لم يؤثر بأصول النحو كالقياس والعلة وغيرها من الأدلة العقلية، ورأينا كذلك إن القانون الروماني لا علاقة له بموضوع الاجماع.

١٠- ودرسنا أصول النحو عند المحدثين، فوجدنا بعضهم لم يدرس الأصول جميعاً بل أصلاً واحداً ودراسته كانت تاريخية، كما هو الحال عند سعيد الأفغاني، ورأينا بعضهم كما هو الحال مع فؤاد حنا ترزي قد خلط بين الأصول وبين البنية وحتى الأصول التي درسها كان دراسته لها تاريخية مختصرة، وزيادة على ذلك رأى إن هذه الأصول متأثرة بالمنطق الأرسطي.

أما محمد عيد، وهو ثالث المحدثين الذين درسناهم، فقد عَدّ كتاب ابن السراج من أوائل الكتب التي درست أصول النحو، وهذا خَلطٌ بيّن.

ودرس محمد عيد بعضاً من أصول النحو، وهي القياس والتعليل فقط، ولم يدرس الأصول الأخرى، اضافة لذلك راى إن النحو العربي واصوله قد تأثرا بالمنطق الأرسطي أما خديجة الحديثي: وهي الرابعة في التسلسل، فقد درست بعضاً من أصول النحو، ولم تدرس الأصول الأخرى، وحاولت أن تُخّرج أصول النحو من كتاب

سيبويه وفق ما وُجِدَ عند المتأخرين، وتناقضت كـذلك في بعـض أقوالهـا وخاصـة في موضوع القياس الذي نقلت له تعريفين مختلفين من الرماني وابن الأنباري.

وعفاف حانين هي خامسة المحدثين، فقد ابتعدت عن الصواب عندما رأت ان ابـن جني اعتمد الاجماع دون استصحاب الحال وان ابن الأنباري اعتمد استصحاب الحال دون الاجماع وبينّا إن الأثنين اعتمدا هذين الدليلين ولم ينفرد كل واحد منهـا بأصـل وترك الأصل الآخر. والباحثة لم تقسم الأدلة الى أولية وثانوية، وهي في هـذا لاتخـرج عمّا تعارف عليه القدماء والمحدثون الذين لم يفصلوا بين الأدلة، إضـافة لـذلك فقـد درست أدلة لا علاقة لها بأصول النحو كما ذهبنا.

أما تمام حسّان، وهو سادس المحدثين الذين كتبوا في الأصول فقد بينا إن دراسته لم تكن دراسة ابيستيمولوجية، بل هي آيديولوجية تقيمية، وإضافة لذلك فقـد درس تمام حسان في كتابه (الأصول...) ثلاثةً من أصول النحـو فقـط، ولـم يبـين رأيـه في الأصول الأخرى. وتناقض كذلك في بعض أقواله وخاصة في موضوع الـسماع والنقـل وأيهما أشمل وتناقض كذلك في موضوع أثر منطق ارسطو في الفكر اللغـوي العربـي وأصوله عندما عَدَّهُ في أحد كتبه بأنه متأثر وعده في كتاب آخر إنه غير متأثر.

وهكذا فالذي نريد التأكيد عليه هو إن القدماء والمحـدثين لـم يدرسـوا الأصـول النحوية وعلاقتها بالواقع اللغوي، بل فرضوا على أصول النحو قضايا بعيدة عنها.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الاثر الاغريقي في البلاغة العربية من الجاحظ الى ابن المعتز، مجيد عبد الحميد ناجي، مطبعة الآداب، النجف، سنة ١٩٧٦.
- إحصاء العلوم، لأبي نصر الفارابي، حققه وقدم له وعلق عليه: د. عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، ط٢، سنة ١٩٤٨.
- ارتقاء السيادة في علم أصول النحو، الشيخ يحيى الشاوي، تقديم وتحقيق: د. عبد الرزاق السعدي، دار الأنبار للطباعة والنشر، بغداد، سنة ١٩٩٠.
- أسرار العربية، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق: محمد بهجة البيطار، منشورات المجمع العلمي العربي، دمشق ، سنة ١٩٥٧.
- أسس المنطق والمنهج العلمي، د. محمد فتحي الشنقيطي، دار النهضة العربية، بيروت، سنة ١٩٧٠.
- الأصول- دراسة ابيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، د. تمام حسان، دار الشؤون الثقافية العامة، نشر مشترك، مصر- بغداد، سنة ١٩٨٨.
- أصول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، دار الثقافة، بيروت، سنة ١٩٧٣.
- الأصول العامة للفقه المقارن، محمد تقي الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٩٦٣.
- أصول الفقه، محمد الخضري، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط٣، د.ت.
- أصول الفقه الاسلامي، محمد الزحيلي، المطبعة الجديدة، دمشق، سنة ١٩٧٦.

- اصول النحو العربي في نظر النحاةورأى ابـن مـضاء في ضـوء علـم اللغـة الحديث، د. محمد عيد، عالم الكتب، القاهرة سنة ١٩٧٣.

- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٨، سنة ١٩٨٩.

- الأقتراح في أصول النحو، جلال الدين السيوطي، تحقيـق وتعليـق د. احمـد محمد قاسم مطبعة السعادة القاهرة سنة ١٩٧٦ الألفاظ المـستعملة في المنطـق، لأبـي نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق المطبعة الكاثوليكية، بيروت، د.ت.

- الامتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيـدي، صـححه وضـبطه وشرح غريبـه: أحمد أمين، أحمد الزين، نشر لجنة التـأليف والترجمـة والنـشر في القـاهرة، المطبعـة العصرية، بيروت، د.ت.

- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات ابن الأنباري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، د.ت.

- الايضاح في علل النحو لأبي القاسم الزجاجي، تحقيـق: مـازن المبـارك، دار النفائس، بيروت ط٤، سنة ١٩٨٢.

- البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتـب، القـاهرة، ط٢ سنة ١٩٧٦.

- البخلاء، الجاحظ، تحقيق: طه الحـاجري، القـاهرة، دار المعـارف، سلـسلة ذخائر العرب، ١٩٥٨ م.

- بدائع الفوائد، لابن القيم الجوزية، عني بتـصحيحه إدارة المطبعـة المنيريـة، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

- بلاغة أرسطو بين العرب واليونان، د. ابراهيم سلامة، مكتبة الانجلو المصرية، ط٢، سنة ١٩٥٢.

- بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربيـة، بيروت، سنة ١٩٨٦.

- البنيوية وعلم الاشارة، تأليف: ترنس هوكز، ترجمة: مجيد الماشطة، مراجعة د. ناصر حلاوى، نشر دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، سنة ١٩٨٦.

- البيان والتبين، لأبي عثمان الجاحظ، تحقيق: عبـد الـسلام محمـد هـارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٠.

- تاريخ الحكماء، لأبي الحسن القفطـي، تحقيـق: جوليـوس ليـبرت، مكتبـة المثنى، ببغداد، ومؤسسة الخانجي، بمصر، د.ت.

- تاريخ العلامة ابن خلدون، المقدمة، مكتبـة المدرسـة ودار الكتـاب اللبنـاني للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، سنة ١٩٦١.

- تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم، دار القلم، بيروت، سنة ١٩٧٧.

- تأملات في اللغو واللغة، تأليف: محمد عزيز الحبابي، الدار العربية للكتـاب، ليبيا، سنة ١٩٨٠.

- التحليلات الأولى لأرسطو، نشر ضمن منطق أرسطو، حققه وقدم له: د. عبـد الرحمن بدوي، دار القلم بيرت- وكالة المطبوعات الكويت، سنة ١٩٨٠.

- التركيب اللغوي للأدب(بحث في فلسفة اللغـة والاسـتطيقا) د. لطفـي عبـد البديع، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، سنة ١٩٧٠.

- تطور المنطق العربي، نيقولا ريـشر، ترجمـة ودراسـة وتعليـق: د. محمـد مهران، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٨٥.

- التعليقات، لأبي نصر الفارابي، حيدر آباد، سنة ١٣٤٦هـ.

- تفسير ابن عرفة، برواية تلميذه الأبي دراسة وتحقيق: د. حسن المناعي، نشر مركز البحوث- تونس، سنة ١٩٨٦.

- التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبدالسلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، سنة ١٩٨١.

- التقييد والايضاح في شرح مقدمة ابن الصلاح، للحافظ العراقي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت، سنة ١٩٦٩.

- تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٢، سنة ١٩٨٥.

- تلخيص كتاب القياس، لابن رشد، تحقيق محمود قاسم، وأكمله: تشارلس بتروث وعبد المجيد هريدي، القاهرة، سنة ١٩٨٣.

- تهذيب المقدمة اللغوية، للعلايلي، د. أسعد علي، منشورات دار النعمان- لبنان، سنة ١٩٨٦.

- التوطئة، لأبي نصر الفارابي، نشر ضمن كتاب(المنطق عند الفارابي- الجزء الأول)، تحقيق وتقديم وتعليق: د. رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٨٥.

- الجني الداني في حروف المعاني، حسين بن قاسم المرادي، تحقيق: طه محسن، مؤسسة الكتب للطباعة والنشر، الموصل، سنة ١٩٧٦.

- الجوانية اصول وعقيدة وفلسفة ثورة، د. عثمان أمين، دار القلم، بيروت، سنة ١٩٦٤.

- الحروف، لأبي نصر الفارابي، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، سنة ١٩٦٩.

- حضارة الاسلام، جوستاف جرونيباوم، ترجمة: عبد الحميد العبادي، نشرته مكتبة مصر، القاهرة ، سنة ١٩٥٦.

- حفريات المعرفة العربية الاسلامية التعليل الفقهي، د. سالم يفوت، دار الطليعة للطباعة للنشر، بيروت، سنة ١٩٩٠.

- حكمة الغرب، تأليف: برتداند رسل، ترجمة د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٦٢، الكويت، سنة ١٩٨٣.

- الخصائص، لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، سنة ١٩٩٠.

- الخليل بن أحمد الفراهيدي، أعماله ومنهجه، د. مهدي المخزومي، مطبعة الزهراء، بغداد، سنة ١٩٦٠.

- دراسات في المنطق مع نصوص مختارة، د. عزمي اسلام، مطبوعات جامعة الكويت، سنة ١٩٨٥.

- درس الابيستيمولوجيا أو نظرية المعرفة، عبد السلام بنعبد العالي وسالم يفوت، مشروع النشر المشترك، دار الشؤون الثقافية العامة ودار توبقال، بغداد، ط٢ سنة ١٩٨٦.

- دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، صححه وعلق عليه: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، سنة ١٩٨١.

- دلالة الألفاظ، د. ابراهيم انيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، سنة ١٩٦٣.

- رسائل في النحو واللغة، تخقيق: مصطفى جواد، يوسف يعقوب مسكوني، بغداد، وزارة الثقافة والاعلام، سلسلة كتب التراث، سنة ١٩٦٩.

- الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي ، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٩٤٠.

- رسالة التنبيه على سبيل السعادة، لأبي نصر الفارابي، دراسة وتحقيق: د. سحبان خليفات، عمّان، سنة ١٩٨٧.

- السردية العربية بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي، د. عبد الله ابراهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، سنة ١٩٩٢.

- الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، مطبوعات جامعة الكويت، سنة ١٩٧٤.

- الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، السيّد ياسين، دار التنوير، بيروت، سنة ١٩٨١.

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصاري، دار الفكر، د. ت.

- شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، عني بنشره وقدم له: ولمام كوتش اليسوعي، وستلي مارو اليسوعي، معهد الآداب الشرقية في بيروت، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، سنة ١٩٦٠.

- ظاهرة الاعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، د. أحمد سليمان ياقوت، الناشر: عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض- السعودية، سنة ١٩٨١.

- الظواهر اللغوية في التراث النحوي، د. علي أبو المكارم، مطبعة القاهرة الحديثة للطباعة، سنة ١٩٦٨.

- العبارة، لابن سينا، تحقيق: محمود الخضري، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة، سنة ١٩٧٠.

- العبارة، لأبي نصر الفارابي، تحقيق: محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ١٩٧٦.

- العبارة، لأرسطو، نشر ضمن(منطق أرسطو)، حققه وقدم له: د. عبد الرحمن بدوي، دار القلم – بيروت، وكالة المطبوعات- كويت، سنة ١٩٨٠.

- العقل السياسي العربي محدداته وتجلياته، محمد عابد الجابري، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢، سنة ١٩٩١.

- العقيدة والشريعة في الاسلام، جولد تسيهر، ترجمة: محمد يوسف موسى وآخرين، دار الكاتب المصري، سنة ١٩٤٦.

- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، الدار الكويتية للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، سنة ١٩٦٨.

- علم الدلالة، د. أحمد مختار عمر، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، كويت سنة ١٩٨٢.

- علم اللغة العام، فردينان دي سوسور، ترجمة: يوئيل يوسف عزيز، سلسلة كتب آفاق عربية، عدد ٣، بغداد، سنة ١٩٨٥.

- العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. ابراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد، سنة ١٩٨١.

- الفارابي في حدوده ورسومه، د. جعفر آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

- فقه اللغة المقارن، د. ابراهيم السامرائي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، سنة ١٩٨٧.

- الفكر الاسلامي بين الابتداع والابداع، محمد أحمد عبد القادر، دار المعرفة الجامعية، الاسكندية، سنة ١٩٨٨.

- الفلسفية الصوفية في الاسلام مصادرها ونظرياتها ومكانها من الدين والحياة، د. عبد القادر محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة ١٩٦٧.

- في أدلة النحو، عفاف حانين، القاهرة، سنة ١٩٧٧.

- في اصول اللغة والنحو، د. فؤاد حنا ترزي، مطبعة دار الكتب- بيروت، سنة ١٩٦٩.

- في أصول النحو، سعيد الافغاني، دار الفكر، بيروت، د.ت.

- في التشريع الاسلامي، د. السيد أحمد خليل، دار المعارف، القاهرة، سنة ١٩٦٦.

- في سبيل حوار الحضارات، روجيه غارودي، ترجمة: د. عادل العوا ، منشورات عويدات، بيروت- باريس، سنة ١٩٧٨.

- في مفترق الطرق، د. زكي نجيب محمود، دار الشروق، بيروت، سنة ١٩٨٥.

- فيلسوفان رائدان الكندي والفارابي، د. جعفر آل ياسين، دار الأندلس، بيروت، سنة ١٩٨٠.

- القياس، حقيقته وحجيته، د. مصطفى جمال الدين، مطبعة النعمان- النجف، سنة ١٩٧٢.

- الكتاب، سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، سنة ١٩٨٣.

- كتاب أرسطو طاليس في الشعر، نقل أبي بشر متي بن يونس القنائي، من السرياني الى العربي، حققه مع ترجمة حديثة، د. شكري عيّاد، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٧.

- كتاب الطبيعة، لأرسطو طاليس، ترجمة: اسحق بن حنين مع مجموعة من الشروح عليه، حققه وقدم له:عبد الرحمن بدوي، الناشر الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، سنة ١٩٦٤.

- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.

- كلام البدايات، أدونيس، دار الآداب، بيروت، سنة ١٩٨٩.

- الكلمة دراسة لغوية ومعجمية، د. حلمي خليل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٠.

- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر- دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٩٦٨.

- اللغة بين العقل والمغامرة، د. مصطفى مندور، منشأة المعارف بالاسكندرية، د.ت.

- لمع الأدلة في أصول النحو، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق: سعيد الأفغاني، دار الفكر، بيروت، ط٢، سنة ١٩٧١.

- مباحث الحكم عند الأصوليين، د. محمد سلام مدكور، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٤.

- المحتسب في تبيين وجوه القراءات والايضاح عنها، لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرين، المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، لجنة إحياء التراث الاسلامي، القاهرة، سنة ١٩٦٦.

- المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٨.

- المزهر في علوم اللغة وانواعها، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم وآخرين، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، سنة ١٩٥٨.

- مفتاح الوصول الى علم الأصول، أحمد كاظم البهادلي، شركة حسام للطباعة الفنية، بغداد، سنة ١٩٩٤.

- المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، سنة ١٩٧٢.

- المقابسات، لأبي حيان التوحيدي، حققه وقدم له: محمد توفيق حسن، مطبعة الارشاد، بغداد، سنة ١٩٧٠.

- مقالات يحيى بن عدي الفلسفية، ليحيى بن عدي، دراسة وتحقيق: د. سحبان خليفات، منشورات الجامعة الأردنية، عمّان- سنة ١٩٨٨.

- مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس، بتحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار احياء الكتب العربية، القاهرة،سنة ١٣٦٩ هـ.

- المقتضب، لأبي العباس المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، لجنة احياء التراث الاسلامي، دار التحرير للطباعة والنشر، القاهرة سنة ١٣٨٦ هـ.

- المقولات، لأرسطو، نشر ضمن منطق أرسطو، حققه وقدم له: د. عبد الرحمن بدوي، دار القلم- بيروت، وكالة المطبوعات- كويت، سنة ١٩٨٠.

- ملامح الشخصية العربية في التيار الفكري المعادي للأمة العربية، تأليف: محيي الدين صبحي، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط- المغرب، سلسلة الدراسات، (٥)، سنة ١٩٩١.

- من أسرار اللغة، د. ابراهيم أنيس، الناشر: مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط٥، سنة ١٩٧٥.

- من تاريخ الالحاد في الاسلام، دراسات ألف بعضها وترجم الآخر: عبد الرحمن بدوي، دراسات اسلامية، سنة ١٩٤٥.

- مناهج البحث عند مفكري الاسلام، د. علي سامي النجار، دار المعارف، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٧.

- مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسّان، دار الثقافة، الدار البيضاء-المغرب، سنة ١٩٧٩.

- مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي دار المعرفة، القاهرة، سنة ١٩٦١.

- المنطق الصوري أسسه ومباحثه، د. علي عبد المعطي محمد ومحمد محمد قاسم ، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، سنة ١٩٨٥.

- المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق: د. رفيق العجم، دار الشرق، بيروت سنة ١٩٨٥.

- المنطق نظرية البحث، جون ديوي، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، دار المعارف، القاهرة، ط٢، سنة ١٩٦٩.

- المؤلفات الكاملة، لزكي الارسوزي، مطابع الادارة السياسية للجيش، دمشق، سنة ١٩٧٢.

- نحن والتراث قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، د. محمد عابد الجابري، دار التنوير بيروت، ط٤، سنة ١٩٨٥.
- نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي، د. علي حسن عبد القادر، مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٩٥٦.
- الوسيط في آصول الفقه الاسلامي، د. وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتب، دمشق، ط٣، سنة ١٩٧٨.

البحوث:

- أثر اللغة السريانية في اللغة العربية، الأب اسحاق ساكا،(مجلة العربي)، الكويت، عدد ١٠٦، سنة ١٩٦٧.
- إيليا بن شنيا، بحث للطيران عمانوئيل دلي،(مجلة بين النهرين)الموصل عدد ٤٣، سنة ١١، ١٩٨٣.
- بين منطق أرسطو والنحو العربي في تقسيم الكلام، د. محمد خير الحلواني(مجلة المورد)، مجلد ٩، عدد ١ سنة ١٩٨٠.
- تراث الاوائل في الشرق والغرب، بيكر، نشر ضمن كتاب(التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية)د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات، الكويت، د.ت.
- تمهيد في البيان العربي من الجاحظ الى عبد القاهر، د. طه حسين، نشر في كتاب (نقد النثر) المنسوب خطأً لقدامة بن جعفر، مطبعة مصر، القاهرة، سنة ١٩٣٩.
- الجملة الفعلية أساس التعبير في اللغة العربية، علي الجارم(مجلة مجمع اللغة العربية)، القاهرة، جزء ٧، سنة ١٩٥٣.
- خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق واللغة، د. عبد القادر المهيري(حوليات الجامعة التونسية) عدد ١٠ سنة ١٩٧٣.
- رأي في أصول النحو وتأثره بأصول الفقه، د. مصطفى جمال الدين(مجلة كلية الفقه)، النجف الأشرف، عدد١ سنة ١، ١٩٧٩.

- الفارابي وآراؤه في كتاب الحروف، د. عدنان محمد سلمان(مجلة المورد) مجلد ١٨، عدد١، سنة ١٩٨٩.

- فلسفة الحركات في اللغة العربية، مجلة اللسان العربي، المملكة المغربية، مجلد ١٠، جزء١.

- اللغة والمنطق عند الفارابي، د. محمد علي أبو ريان، نشر في كتاب(الفارابي والحضارة الانسانية) وزارة الاعلام، بغداد سنة ١٩٧٦.

- محاولة في نظرية الحضارة الاسلامية، د.حسن عبد الحميد،(المجلة العربية للعلوم الانسانية) جامعة الكويت، عدد ٢٢، مجلد ٦ سنة ١٩٨٦.

- المخطوطات العربية لكتبة النصرانية، لويس شيخو(مجلة المشرق)بيروت، مجلد ٢٠، سنة ١٩٢٢.

- من قراءة في كتب المنطق للفارابي د. ابراهيم السامرائي، (مجلة المورد)مجلد ٤ عدد٣، سنة ١٩٧٥.

- مناظرة إيليا مطران نصيبين مع الوزير المغربي، نشرها الأب لويس شيخو،(مجلة المشرق) بيروت مجلد٢٠، سنة ١٩٢٢.

- منطق أرسطو والنحو العربي، د. ابراهيم مدكور(مجلة مجمع اللغة العربية)، في القاهرة، جزء٧، سنة ١٩٥٣.

- منهجان لدراسة اللغة الفلسفي والتاريخي والوصفي التقريري، د. أنيس فريحة، (مجلة الأبحاث) الجامعة الأمريكية في بيروت، جزء٢، سنة ١٩٦١.

- المؤثرات الفلسفية والكلامية في النقد العربي، د. شكري محمد عيّاد(مجلة الأقلام)، بغداد، عدد ١١،سنة ١٥، سنة ١٩٨٠.

- النحو العربي ومنطق أرسطو، عبد الرحمن الحاج صالح(مجلة كلية الآداب) جامعة الجزائر، عدد ١ سنة١.

- نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، للمستشرق جيرار تروبو، مجلة(مجمع اللغة العربية الأردنية)عمان، مجلد١ عدد١، سنة ١٩٧٨.

الفهرس

الاهداء	٤
المقدمة	٥
التمهيد	١١
الباب الاول	٢٣
البنية	
الفصل الاول	٢٥
موقف المحدثين والقدماء من اصالة النحو العربي	
الفصل الثاني	٤٧
اوجه الخلاف بين بنية اللغة العربية والمؤثرات الاجنبية	
الباب الثاني	٧٥
المنهج	
الفصل الاول	٧٧
اصول النحو عند القدماء	
الفصل الثاني	٩٩
اصول النحو عند المحدثين	
الخاتمة	١١٩
المصادر والمراجع	١٢٤

رقم الأيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٠٨٧) لسنة ٢٠١٠

طبع في مطابع دار الشؤون الثقافية العامة

دراسات

سلسلة تعنى بمناقشة ظواهر مختلفة ونشاطات جادة في أنساق الثقافات المتنوعة. تسعى إلى تقديم دراسات تحاول الكشف عن موضوعات هامة في مجالات بعينها تستحق الوقوف عندها والنظر إليها في ضوء الأفكار الحديثة وسباق المعارف والمعلومات في ميادين المعرفة التي يفتتحها الكتاب ويعبّدها الدارسون.

اصدارات دار الشؤون الثقافية العامة / وزارة الثقافة

الغلاف: ابتسام السيد   السعر: ٢٥٠٠ دينار